٤١١٨

ف ٢/١٢٢٧

King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

٤ر٢١٧
ت . ز

تبيين الحقائق لما فيه من تبيين ما اكتنز من الدقائق ، تأليف الزيلعي ، عثمان بن علي – ٧٤٣هـ . كتب في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .

٤٥٠ ق ٣٣ س ٣١ × ٢١٫٥ سم

٤١١٨ نسخة وسط ، ناقصة الآخر ، اضرت بها الرطوبة مضطربة الترتيب ، خطها نسخ معتاد .

الاعلام ٤ : ٣٧٣ الازهرية ٢ : ١١٢

ا – المذهب الحنفي أ – المؤلف ب – تاريخ المتن جـ – شرح كنز الدقائق .

Copyright © King Saud University

[illegible] الشافعي رضي الله تعالى عنه

يذوق الفتى ذل التعلم ساعة ، من [illegible] تعلمن [illegible] ،
ومن لم يذق ذل التعلم ساعة ، تجرع ذل الجهل طول حياته ،
ومن فاته التعليم وقت شبابه ، فكبر عليه اربعا لوفاته ،
حياة الفتى والله بالعلم والتقى ، اذا لم يكونا لا اعتبار بذاته ،

مطلب

كل صلاة اديت مع ترك واجب وفعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت فاذا خرج لا تعاد
اشباه في كتاب الصلاة

وقال الامام الشافعي رضي الله عنه ايضا من ابيات

لو ان بالحيل الغنى لوجدتني ، بنجوم افلاك السما تعلقي ،
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ، ضدان مفترقان اي تفرق ،
فاذا سمعت بان محروما اتى ، ماء ليشربه فغاض فصدق ،
او ان محظوظا غدا في كفه ، عود فاورق في يديه فحقق ،
واحق خلق الله بالهم امرؤ ، ذو همة يبلى بعيش ضيق ،
فاذا امرؤ رزق اليسار ولم يصب ، اجرا ولا حمدا لغير موفق ،

احفظ لسانك واستعذ من شره ، ان اللسان هو العدو الذابح ،
وزن الكلام اذا نطقت بمجلس ، وزنا يلوح به الصواب اللائح ،
فالصمت من سعد السعود بمطلع ، يحمي الفتى والنطق سعد ذابح ،

مطلب

طلاق الدور في فصل اضافة الطلاق الى الزمان

لابن الوردي

واغيد يسألني ما المبتدا والخبر ، مثلهما لي مسرعا فقلت انت القمر ،

لقد اسمعت لو ناديت حيا ، ولكن لا حياة لمن تنادي ،

للامام الشافعي

وناعية للبين قلت لها اقصري فلا الموت اغلا من معالجة الفقر سائق ريعان الشبيبة كلها على طلب العلم [illegible]
فما طلب علما [illegible] بلية يبل بها فيض الدموع على قبري وليس اكتساب العلم [illegible] فاعلم [illegible]
صهرك ولكن في الفتيان من راح واغتدى ليطلب علما بالتجلد والصبر فان نال علما عاش في [illegible]
وان مات قال الناس بالغ في العذر اذا هجع النوام اسبلت [illegible]
والشدت بيتا وهو من احسن الشعر [illegible]
[illegible]

ينبغي للانسان ان يعتبر لاخيه اذا افتقر في الزيارة كما قال ابن حكيمة
فلا تنكر جفني فذاك اني اعيذك في الغنى وفي المزار
[illegible]

كل من كان بي لعقبة [illegible] لم يكن ذا رحم محرم منه
طرابلسي في الاسعاف وذكره الارحي في كتابه
لح

فائدة همزة ان بعد حرف التنبيه ينطق بها ولا ترسم في كتب الرسم

ابن امير حاج شارح المنية عصري ابن الحجر ابراهيم الحلبي المحقق وكلاهما [illegible] الحلبي

سئل الهمزة في الوشم هل هو نجس ام طاهر وهل تصح الصلاة معه ام لا انتونا [illegible] واعزوا الى النقل جوابه للعلامة الطرابلسي [illegible] الحلل ويطهر وتصح الصلاة معه والمسئلة في [illegible] مسائل متفرقة من كتاب الكراهية [illegible] لو اتخذ في يديه [illegible]
[illegible] ابن الملك في شرح المشارق [illegible] صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة [illegible] تغرز الجلد بابرة [illegible] والمستوشمة [illegible] فان فعلت ذلك [illegible] اثم فاعلته [illegible] غير مكلفة [illegible] بالعلاج والاحكام لم [illegible] فوت عضو انتهى

لجودة [illegible] في الوصايا [illegible] الصغير والانكار الارحي في [illegible]

[illegible] لح احد [illegible] في التركيب [illegible] عز لسمع [illegible] على الاصلح [illegible] عنه في الاصلح [illegible] البزازية

ابو اسحاق الاسفرايني [illegible] الفاء وكسر الباء [illegible] الاسلام [illegible] الفتح [illegible]

[illegible] القفاع وهو شراب [illegible] الشعير [illegible] القاعا [illegible] من الزبد [illegible]

... عن جابر وابن جزء والرضي انس

... قوله عن جابر هذا او هو صريح فان جابر بن عبد الله ...

اكره لنفسك ما لغيرك تكره   وافعل لنفسك فعل من يتنزه

وادفع بصمتك عنك اسباب الردى   خوف الجواب فانه بك اشبه

ودع الفكاهة بالمزاح فانه   يؤذي ويسقط من به يتفكه

وقال آخر

واياك اياك المزاح فانه   يجري عليك الطفل والرجل النذلا

ويذهب ماء الوجه بعد بهائه   ويورث بعد العز صاحبه ذلا

غيره

لا تركنن الى مقال منجم   وكل الامور الى القضا وتسلم

واعلم بانك ان جعلت لكوكب   تدبير حادثة فلست بمسلم

صورة سؤال وجواب

اطلع شمس الله تعالى في سما المعالي شمس الفضائل واغني عبد ربه الديني والدنيوي السائل بغير وسائل ورقاه مراقي الابرار وبلغه ما يحب ويختار في هذه المسئلة التي تحير فيه الافكار وهي من عرف نفسه فقد عرف ربه ما معنى المعرفة للنفس حتى يعرف ربه وما ذا قدمنا معرفة النفس حتى صارت وصلة لمعرفة الله تعالى وما هي النفس الثانية عن الدرس ما معناه وما تعريفه لغة وشرعا واصطلاحا وحقيقة افتونا ماجورين مبسوطا بسطا شافيا اثابكم الله الجنة ورضي عنكم

الحمد لله

اما المسئلة الاولى فبابها متسعة جدا فان الانسان اذا تامل نفسه وجدها حادثة فاستفدت محدثا لها فقيرة ولا بد لها من معط فانية ولا بد لها من مفن بجدد حدوثها بعد فنائها ولا بد لها من معيد وهو الله تعالى في الاحوال كلها فمن رأى نفسه بعين الاحتقار فقد علم ان الله تعالى في نهاية الاكبار وقد سئل الاعرابي فقيل له بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير والمراد بالنفس هذه الذات وانما قد جاء في الذكر لان علم الانسان بنفسه اعظم من علمه بغيره واما الثانية فالدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وقيل الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم المشتملة على الاصول والفروع والاخلاق والآداب سميت من حيث انقياد الخلق لها دينا ومن حيث اظهار الشرع اياها شرعا وشريعة ومن حيث املا المبعوث اياها ملة والله تعالى اعلم وكتبه محمد ... الرملي الانصاري ... حامدا ربه كذا نقلته من خطه رحمه الله

... وانا الحقير ...

... زاد في ماله واذا زاد في ماله زاد في ثلثه واذا زاد في ثلثه زاد فيما يرجع اليه واذا زاد فيما يرجع اليه زاد في ثلثه ... ذلك ما يحتاج الى حساب يمكن تصحيحه منه فنقول طريقه ان تطلب حسابا له ثلث وللثلث ثلث واقله تسعة ثم نقول صحت الهبة في ثلاثة منها ثم يرجع في الهبة الثانية من الثلث سهم الى الواهب الاول فهذا السهم هو سهم الدور فاسقطه من الاصل الذي هو تسعة يبقى ثمانية فمنها تصح المسئلة هذا يعني قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى اسقطوا السهم الدائر فتصح الهبة الاولى في ثلاثة من ثمانية والهبة الثانية في سهم واحد فيحصل للواهب الاول ستة وهو ضعف ما صححناه في هبته وللواهب الثاني اثنان وهو ثلث ما اعطيناه للواهب الاول فثبت بهذا الطريق ان طريق التصحيح اسقاط سهم الدور الذي هو واحد من التسعة انتهى شرح تعليم المتعلم

مطلب

حد العلم لغة واصطلاحا

العلم في اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت الشيء اعلمه علما عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى ان العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به وبيان العبارة ادراك النفس لمعنى الشيء اذ كل من وجد له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث انه وجد له ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا انه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشيء وقد تبين ... والرازي بعدم جواز تعريفه لان غير العلم يعرف به فلو عرف بغيره للزم الدور ... بان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث انه ادراك له وتوقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة له مميزة له عما سواه عيني كتبته ... من خط المرحوم شيخنا محمد سعدي العربي افندي

فظهر مما تقرر ان العلم غير متعدد والتعدد في المعلوم ولا يقال ان في التعريف لزوم تعريف الشيء بنفسه لانا نقول الفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فالحد يدل على اجزاء المحدود بالتفصيل والمحدود يدل عليها بالاجمال

٧٨٢ ... جعفري

الحمد لله الذي شرح صدور العالمين العارفين بهدايته
بالايمان والهمها من حكمته حمد من هو عارف لعظمته مقر
وعلى من ختم به الرسالة افضل سلامه وصلواته على المصطفى
باظهار ملته على الملل كلها ودوام شريعته الى اخر الدهر ونهايته وعلى
جميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحيا سنته
فاني لما رايت هذا المختصر المسمى بكنز الدقايق احسن مختصر في
حاويا لما يحتاج اليه من الواقعات مع لطافة حجمه لاختصار
احببت ان يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويعلل احكامه
يسيرا من الفروع مناسبا له مسمى بتبيين الحقايق لما فيه من
من الدقايق وزيادة ما يحتاج اليه من اللواحق واسل الله تعالى
لاتمامه معتصما به عن الزلل والخلل فيما اقول وافعل وهو حسبي
نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب الطهارة قال رحمه الله فرض الوضوء غسل وجهه لقوله
تعالى ... وجوهكم قال رحمه الله تعالى وهو من قصاص الشعر الى
اسفل ذقنه والى شحمتي الاذن اي الوجه هذا الحد لانه مشتق من المواجهة
تقع بهذا الحد وقوله من قصاص الشعر تخرج مخرج الغالب والا
في الطول من مبتدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه
قال ويديه بمرفقيه لقوله تعالى وايديكم الى المرافق
لا تدخل تحت الغيا قلنا نعم لا تدخل لكن الغيا هنا ...
فتقديره والله اعلم اسقطوا من المناكب الى المرافق ...
الغيا اذ لولا هذا التقدير لم يكن لاخراجها ... المرافق
قال ورجليه بكعبيه والكلام
فيها واللفظ اليد ...
اليد والكعب هو العظم الناتي وروى هشام عن محمد انه
عند معقد الشراك وهو سهو منه لان محمدا لم يرد ذلك في
ذلك في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين
وسط القدم ويرد عليه قوله تعالى الى الكعبين بتثنية الكعب
من واحد فتثنيته بلفظ التثنية ومن اثنين وهو جزء ...
قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلباكما ولو كان كما
كالمرافق فبطل زعمه ومن الناس من قال وظيفة الرجل
وارجلكم بالجر عطفا على الراس ولنا قراة النصب ...

فاعتبروا ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل لانما
دون الثلث من الدم لا حكم له فكذا هذا الطهر وان كان ثلاثة فصاعدا وكان
مثل الدمين او اقل كذلك لان الدم في موضعه فكان اولى بالاعتبار وان كان
اكثر من الدمين فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا
فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا يتصور ان يكون
في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر اقل من الدمين الا اذا زاد
على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن اصله
ان لا يبتدي الحيض بالطهر ولا يختم به وفي المبسوط اختلف المشايخ على قوله
فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستوا الدم بطرفيه حتى
صار كالدم المتوالي هل يتعدى الى الطهر الاخير او لا يتعدى قال ابو زيد الكبير
يتعدى وقال ابو سهل لا يتعدى قال في المحيط وهو الاصح مثاله رات يومين
دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض
لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المستمر فكانها
رات ستة دما وثلاثة طهرا ويوما دما وعلى الثاني وهو قول ابي سهل
الغزالي الستة الاولى حيض لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما
ثلاثة ايام فاذا ترجح احدهما على الاخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا
وعلى هذا لو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويوما
دما ففي الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولو رات دما
يوما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فعلى قول ابي
زيد العشرة كلها حيض وعلى قول ابي سهل الستة الاخيرة حيض لما قلنا وروى
ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول
زفر لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام وعند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل بين
الدمين اذا نقص عن ثلاثة ايام لم يفصل كقول محمد وان كان ثلاثة ايام فصل كيف
ما كان ثم ينظر فان امكن ان يجعل الدم في احد الجانبين حيضا فهو حيض والاخر
استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة فان امكن الجانبان فالاول حيض
لسبقه والثاني استحاضة على هذه الاصول امراة رات يومين دما وخمسة
طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة
كلها حيض ان كان عادتها عشرة او كانت مبتداة لان الحيض يختم بالطهر
عنده وعند محمد الاربعة من اخرها حيض لانه تعذر جعل العشرة حيضا
لانه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان
الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول فبقي بعده يوم
دم ويومان طهرا ويوم دما والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا

اي يجعل الطهر الاخر

فروع صح

الحيض يختم بالطهر عند ابي يوسف
وهو ...

وكذا عند الحسن بن زياد وعند زفر الثمانية حيض لان عنده يشترط ان يكون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم بالطهر وقد وجد اربعة ايام دما وفي رواية محمد عن ابي حنيفة وهي التي ذكرها في المختصر كذلك لخروج الدم الثاني عن العشرة

قال رحمه الله **واقل الطهر خمسة عشر يوما** لقوله عليه الصلاة والسلام اقل الحيض ثلاثة والكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما كذا ذكره في الغاية وقد اجمعت الصحابة عليه ولان مدة الدم اللزوم [illegible] الاقامة **قال** رحمه الله **ولا حد لاكثره** لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره **قال** رحمه الله **الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار** اي لا حد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فيقدر طهرها وذلك كالمبتداة اذا استمر بها الدم [illegible] وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسيت عدد ايام حيضها واولها واخر دورها في كل شهر فانها تتحرى وتمضي على اكثر رايها وان لم يكن لها راي وهي المتحيرة وتسمى المضللة لا يحكم لها بشي من الطهر او الحيض على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشي ولا تنقضي عدتها منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد ولهذا لا يقدر في حق الصوم والصلاة بل عليها ان تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدروه للضرورة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة فاذا طلقت تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون طلقها في اول الطهر فتحتاج الى ثلاث حيض بشهر والى ثلاثة اطهار بثمانية عشر شهرا الا ثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى وقال الراجي عفور به ينبغي ان يزيد واعلى ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض [illegible] وثلاثة اطهار وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي لان المراة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهر ما يمكن ان يجعل حيضا وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر واقل ثلاثة ايام فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما هذا في حق العدة واما في حق ساير الاحكام فلم يقدر الطهر بشي بالاتفاق بل يجنبها ابدا ما تجتنبه الحايض من قراة القران ومس [illegible]

وحمل الحائض عن الحامل طهر الحامل

واختاره الحاكم الشهيد وغيره

ودخول المسجد

بتكلفه الا بسيلان لا يقصد الخشوع و ترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد او لم يقصد **قال** رحمه الله **ويكظم فمه عند التثاوب** اي امساك فمه والمراد به سد بيده لقوله عليه الصلاة والسلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا تثاوب احدكم فليضع يده [illegible] فان الشيطان يضحك منه [illegible] ما استطاع فان احدكم اذا تثاوب **قال** رحمه الله **واخراج كفيه من كميه عند التكبير** لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبيه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع **قال** رحمه الله **ودفع السعال ما استطاع** لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر فسدت صلاته فيجتنب ما امكن الاجتناب عنه **قال** رحمه الله **والقيام حين قيل حي على الفلاح** لانه امر به فيستحب له المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي رواية اخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين يقول قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره **قال** رحمه الله **وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة** وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة لما تلونا

فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول كان شارعا بالنية وحدها وفي المبسوط ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان **قال** رحمه الله **ورفع يديه حذاء اذنيه** لما روينا وهذا اللفظ لا يقتضي المقارنة ولا المفارقة لان الواو لمطلق الجمع وقال الصفار وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده يرفع مقارنا للتكبير وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله لان رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع والسجود والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبروس الاصابع فروع اذنيه وقال الشافعي رضي الله عنه يرفع يديه الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد له ما روي انه عليه الصلاة والسلام رفع يديه الى منكبيه ولنا حديث وائل بن حجر وانس والبراء بن عازب رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليدين لاعلام الاصم

الاخرس والامي يكونان شارعين بالنية

وائل بن حُجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق الحضرمي صحابي جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية تقريب لابن حجر

وهو ما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر لان وايلا قال ثم اتيته العام
المقبل وعليهم الاكسية لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من
التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره في اثنا التكبير رفع لانه لم يفت محله
وان لم يمكنه الى موضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احديهما
دون الاخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه اتى بالمسنون
ولا يستطيع الامتناع عن ما زاد والمراة كالرجل في الرفع فيما رواه الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله عنه لان يديها ليست بعورة والصحيح انها ترفع الى منكبيها لانه
استر لها **قال** رحمه الله **ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية
صح كما لو قرا بها عاجزا** اي لو قرا القران بالفارسية عاجزا عن القراة
بالعربية وشرط العجز ليصح بالاجماع اما الافتتاح فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رضي
الله عنه ولكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب
الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال ابو يوسف ان
كان يحسن التكبير لم يجز الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير او الله كبير وقال الشافعي
رضي الله عنه لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رضي الله عنه لم يجز الا بالاول
لانه المنقول عنه عليه الصلاة والسلام والتعليل للتعدية يودي الى تعطيل
المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيده الا تاكيدا
فيجوز وجه قول ابي يوسف ان افعل يقتضي الزيادة بعد مشاركة غيره اياه
في الصفة وفي صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعيل اذ لا يشاركه فيها احد
وقد جا في كلامهم بمعنى فعيل **قال الشاعر**
ان الذي سمك السما بنى لنا ۞ بيتا دعايمه اعز واطول
اي عزيز طويل وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقى اي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها
الاتقى اي التقي وقال عز من قايل وهو اهون عليه اي هين عليه ومحمد رحمه
الله مع ابي حنيفة رحمه الله في العربية حتى يكون شارعا باي لفظ كان من العربية
اذا كان يراد به التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة
اذا كان يحسن العربية لان للعربية مزية على غيرها ولابي حنيفة رضي الله عنه
قوله تعالى وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص
ان تكون معللة بما عرف في موضعه فلا يعدل عنه الا بدليل والمقصود من
التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا انه لم
يجب لعينه فصار نظير قوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود
وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح يجوز بها بالاجماع فكذا هذا
وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف
وعلى هذا

والبرانس فكانوا يرفعون فيها لا مناكبهم

نعطيل

مطلب
التلبية والسلام والتسمية عند الذبح بالفارسية يجوز بالاجماع وفي الاذان يعتبر المتعارف

ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مصليا اذا جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل ففي فرعه اولى
غاية

وقول العيني ان الفتوى على قول الصاحبين انه لا يصح الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظر ظاهر بل المعتمد في المذهب ثم الاصل ...

وسوا كان الامام يومي قاعدا او قايما لاستوا حالهما وان كان مضطجعا والمومتم
قاعدا او قايما لا يجوز لان القعود مقصود بدليل وجوبه عند القدرة بخلاف القيام
لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود
فكان القاعد اقوى حالا عليه وقيل يجوز والمختار الاول **قال** رحمه الله
ومتنفل بمفترض لان الفرض اقوى اذ الحاجة في حق المتنفل الى اصل
الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفريضة ولا يقال ان القراة
في الاخيرين فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض فوجب ان لا يجوز لانه
اقتدا المفترض بالمتنفل لانا نقول صلاة المقتدي اخذت حكم صلاة الامام بسبب
الاقتدا ولهذا لزمه قضا ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدي
صلاته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعا للامام فتكون القراة في الشفع الثاني
نفلا في حقه كما هي نفل في حق الامام **قال** رحمه الله **وان ظهر ان
امامه محدث اعاد** وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب
والذي في ثوبه نجاسة او بدنه نجاسة له قوله عليه الصلاة والسلام ايما امام صلى
بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى
بغير وضوء فمثل ذلك وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس وهو جنب
واعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فيعذر ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم ثم جا وراسه يقطر بهم ولان
صلاته مبنية على صلاة الامام والبنا على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان
ان الامام كافر او مجنون او امراة او خنثى او امي واقرب من ذلك ما لو بان
انه صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا احرام له حيث لا
يكون شارعا في الصلاة مع الحدث ولا معتبر بعدم امكان الاطلاع في الشروط وما
رواه ضعفه ابو الفرج واما اثر عمر فانه لم يتيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه
بالاحتياط احتياطا ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر رضي الله
عنه خرج الى الجرف فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما اراني الا وقد
احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما راى في
ثوبه ونضح ما لم يره واذن واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى **قال** رحمه الله
**وان اقتدى امي وقاري بامي او استخلف اميا في
الاخريين فسدت صلاتهم** اي صلاة الجميع وقال ابو يوسف
ومحمد صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير
معذورين فصار كالعاري اذا ام قوما لابسين وعراة وكذا ساير اصحاب الاعذار
اذا اموا تبطل صلاة غير المعذور لا غير ولابي حنيفة انه ترك القراة مع القدرة
عليها اذ كان يمكنه ان يقتدي بالقاري حتى تكون صلاته بقراة فاذا فسدت

قوله وان صلى الى غير طهران يكون من تتمة الحديث والا يكون تكرارا مع عبارة فاعاده الماتن

اي اذا فسدت على الامام فسدت على المقتدين باتفاق منا ومنه ففي

قال في المصباح والجرف بضم الرا وبالسكون للتخفيف ما جرفته السيول واكلته من الارض وبالمخفف اسم موضع قريب من المدينة بطريق مكة على فرسخ
مصباح

الفرايض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم

صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه ممن يقرا وممن لا يقرا والفرق بين هذا وبين
ساير الاعذار ان قراة الامام قراة للموتم فتركه مع القدرة عليه ولا يكون ستر الا
وكذا ساير اصحاب الاعذار حتي تكون عورتهم مستورة بستر عورة الامام وكذا ساير
اصحاب الاعذار لا يكون لا يكون الشرط الموجود من الامام موجودا في حقهم
فافترقا ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عنده اذا علم ان خلفه قاريا يروي ذلك
عن القاضي ابي خازم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرايض
لا تختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وقال الكرخي ان اقتدا به القاري ولم
ينوي الامي امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه الفساد من جهته فلا بد من
الالتزام كالمراة وقيل تفسد وان لم ينوا امامته لان الفساد بتمكنه من الاقتداء
بالقاري فاذا لم يشترط عليه علي الظاهر علي ما تقدم فكيف يشترط نيته واختلفوا
في شروعه في صلاة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا يروي ذلك عن الطحاوي
قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء اوان القراة تفسد صلاته
وهو مروي عن الكرخي ولو كان الامي يصلي وحده والقاري وحده يجوز علي
الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا قدمه في الاخريين بعد ما
قرا في الاوليين خلاف زفر هو يقول ان فرض القراة قد تادي قبله وعن ابي يوسف
مثله وجه الظاهر ان الامي اضعف حالا وانقص صلاة من القاري فلا يصلح
امامًا له كالمراة والصبي ولان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراة تحقيقا
او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية فان قيل القادر بقدرة الغير
لا يعد قادرا عند ابي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والحج علي الضرير وان وجد
قايدا يمشي معه فكيف اعتبره قادرا في مسايل الامي قلنا انما يعتبر قدرة الغير اذا
تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر علي الاقتدا بالقاري من غير اختيار القاري
فينزل قادرا علي القراة

باب الحدث في الصلاة

قال رحمه الله وان سبقه حدث توضا وبني اي المصلي والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي
لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسد انها فاشبه الحدث العمد ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من قاء او رعف او امذي في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليبن علي صلاته ما لم يتكلم وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلي احدكم فقا
او رعف فليضع يده علي فمه وليقدم من لم يسبق بشي ولان البلوي فيما يسبق
فلا يلحق به ما يتعمد والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد
يستقبل لما قلنا والامام والموتم يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان
شا اتم في منزله وان شا عاد الي مكانه حتما الا ان يكون امامه قد فرغ
او لا يكون بينهما حايل واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ
الامام قال خواهر زاده العود افضل لما فيه من تقليل المشي وذكر

اقتدي به انسان بعد قعوده الثانية وقيامه الي الخامسة ساهيا

في الاحرام فيجبر به النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا ولو اقتدا به انسان
في هذه الحالة فصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه المودي بهذه التحريمة والصلاة
واحدة علي ما بيناه وعندهما يصلي ركعتين لان الامام استحكم خروجه عن الفرض
فصار كتحريمة مبتداة ولو افسد المقتدي لا قضا عليه عند محمد اعتبارا بالامام
وهذا لانه لو صار مضمونا علي المقتدي لصار بمنزلة اقتدا المفترض بالمتنفل وذلك
لا يجوز وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام وهو الظن فلا
يتعدا الي ما ذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدي ست ركعات لان
صلاته لما انقلبت نفلا صارت التحريمة كانها عقدت بست ركعات من النفل
ابتدا وهنا لما قعد في الرابعة تم فرضه فصار شارعا في النفل بالقيام
فصار كتحريمة مبتداة لانفصاله عما قبله فيلزمه ركعتان ومما يتصل بهذه
المسيلة اقتدا البالغ بالصبي فانه يجوز عند محمد رحمه الله لان الصبي من اهل
التطوع لكن لا يكون مضمونا علي الموتم وذلك لا يمنع الاقتدا كما في هذه المسيلة
وعندهما لا يجوز لان المانع من اللزوم في الصبي اصلي بخلاف الظان وقد
بيناه في الامامة قال رحمه الله ولو سجد للسهو في شفع
التطوع لم يبن شفعا اخر عليه لانه لو بني لبطل
سجوده لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوي الاقامة
حيث يبني لانه لو لم يبن لبطل جميع صلاته ومع هذا لو بني صح لبقا التحريمة ويعيد سجود
السهو في المختار لان ما اتي به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا نوي الاقامة بعد ما
سجد للسهو يلزمه اربع ركعات ويعيد سجود السهو لما ذكرنا قال رحمه الله
ولو سلم الساهي فاقتدي به غيره فان سجد صح
والا لا اي لو سلم من عليه سجود السهو فاقتدي به انسان قبل ان يسجد للسهو
فان سجد الامام صح اقتداوه وان لم يسجد لا يصح وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وابي يوسف وقال محمد وزفر صح اقتداوه لان عندهما سلام من عليه السهو لا يخرجه
من الصلاة اصلا لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة
ليتحقق الجبر وعندهما يخرجه علي سبيل التوقف لان السلام محلل في نفسه
وانما لا يحلل هنا لحاجته الي ادا السجود ولا يظهر المنع من عمله دون السجود اذ لا
حاجة له علي اعتبار عدم العود الي السجود وهذا التعليل يشير الي انه لا يخرج بالسلام
بل يتوقف يعني انه ان عاد الي السجود تبين انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه
خرج من حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتنقطع به
التحريمة من غير توقف علي قولهما وانما التوقف في عود التحريمة ثانيا بمعني
انه ان عاد الي سجود السهو تعود التحريمة والا فلا وهذا اسهل لتخريج
المسايل والاول اصح لان التحريمة اذا بطلت لا تعود الا باعادتها ولم توجد

ونظهر ثمرة الخلاف فيما ذكره في الكتاب وهو الاقتدا او في انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغيير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد للسهو بعد نية الاقامة بل يتركه ويقوم لانه لو سجد لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة ولا يومر بشي اذا كان في ادائه ابطاله **قال** رحمه الله **وان سلم للقطع يسجد للسهو** اي وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد للسهو وان اراد بالتسليم قطع الصلاة لان نيته تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر الظهر اربعا بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يوتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يوتي بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد **قال** رحمه الله **وان شك انه كم صلي اول مرة استانف** لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلي فليستقبل الصلاة ولانه قادر علي اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلي او لم يصلي والوقت باق فانه يجب عليه ان يصلي لما قلنا هكذا هذا واختلفوا في معني قولهم اول فقيل اول ما عرض له في تلك الصلاة وقيل معناه ان السهو لم يكن عادة له لا انه لم يسه قط وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سهي في صلاته قط بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولي وذلك بالسلام او الكلام او عمل اخر ينافي الصلاة والسلام قاعدا اولي لانه عهد محللا شرعا ومجرد النية يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة **قال** رحمه الله **وان كثر تحري** اي ان كثر شكه تحري واخذ باكبر رايه لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فليتحر الصواب والتحري طلب الاحري اولانه يحرج بالاعادة في كل مرة لاسيما اذا كان موسوسا فلا يجب عليه دفعا للحرج فتعين التحري **قال** رحمه الله **والا اخذ بالاقل** اي ان لم يكن له راي بني علي الاقل لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلي ام اربعا بني علي الاقل ولان الاعادة حرجا علي ما ذكرنا وقد انعدم الترجيح بالراي فتعين البنا علي اليقين حتي تبرا ذمته بيقين ويقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا تبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك انه صلي ثلاثا او اربعا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلي اربعا ثم يقوم بالقعود ثم زاد ركعة اخري لاحتمال انه صلي ثلاثا ولو شك انه صلي ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلي اربعا ثم يصلي اربع ركعات يقعد في كل ركعة منهن قدر مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال **قال** رحمه الله **توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلي ركعتين اتمها وسجد للسهو** اي اتم الظهر اربعا وسجد للسهو لما روي انه عليه السلام فعل ذلك في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة رضي الله عنه ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعا من وجه

مطلب نوى المسافر الظهر اربعا لغت نيته

مطلب شك انه صلى ام لا والوقت باق يفترض عليه الصلاة

دعا من وجه

7

دعا من وجه بخلاف ما لو سلم علي ظن انه مسافر او علي ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشا فظن انها التراويح حيث تبطل صلاته في هذه المسايل لانه سلم عامدا والله اعلم

باب صلاة المريض **قال** رحمه الله **تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلي قاعدا يركع ويسجد** وكذلك اذا خاف ابطا البرء بالقيام او دوران الراس او كان يجد للقيام الما شديدا يصلي قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلي جنبك ولان في القيام في هذه الحالة تحرجا بينا وهو مدفوع بالنص ولو قدر علي القيام متكيا قال الحلواني الصحيح انه يصلي قايما متكيا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر علي ان يعتمد علي عصا او علي خادم له فانه يقوم ويتكي خصوصا علي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قدرته علي الوضوء بغيره كقدرته بنفسه ولو قدر علي بعض القيام دون تمامه بان كان قادرا علي التكبير قايما او علي التكبير وبعض القراة فانه يومر بالقيام وياتي بما قدر عليه ثم يقعد اذا عجز وهو اختيار الحلواني **قال** رحمه الله **او موميا ان تعذر** اي يصلي موميا وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قايما ان استطاع فان لم يستطع ان يسجد صلي قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه للحديث ولان الطاعة بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه **قال** رحمه الله **وجعل سجوده اخفض من ركوعه** اي احط من ركوعه لما روينا ولان الايما قايم مقامهما فياخذ حكمهما **قال** رحمه الله **ولا يرفع الي وجهه شيا يسجد عليه** لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت ان تسجد علي الارض والا فاوم براسك **قال** رحمه الله **فان فعل وهو يخفض راسه صح** اي رفع شيا يسجد عليه لوجود الايما وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي ان يقال لو كان الشي الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جاز للمريض علي انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايما فيجوز للمريض ان لم يقدر علي السجود **قال** رحمه الله **والا لا** اي وان لم يخفض راسه لم يجز لعدم الايما واذا لم يقدر علي القعود مستويا ويقدر عليه متكيا او مستندا الي حايط او انسان لا يجوز له ان يصلي مضطجعا علي المختار **قال** رحمه الله **وان تعذر القعود اوما مستلقيا او علي جنبه** والاستلقا ان يلقي علي ظهره ويجعل رجلاه الي القبلة ويجعل تحت راسه مخدة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الي القبلة لا الي السما وهو الافضل لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولان اشارة المستلقي تقع الي هوا الكعبة وهو قبلة

مطلب قدر على القعود متكئا او مستندا لا تجوز صلاته مضطجعا

المخدة بكسر الميم ما يوضع تحت الخد

الي عنان السما واشارة للمضطجع علي الجنب قدميه وبه لايتادي الصلاة اذ هو ليس بقبلة وقال الشافعي رضي الله عنه يومئ علي الجنب وهو رواية ابي حنيفه رضي الله عنه لما روينا من حديث عمران رضي الله عنه ولنا ما قلنا ولا حجة له في حديث عمران لان معني قوله عليه الصلاة والسلام علي جنبك اي ساقطا لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال بقي فلان شهرا علي جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا وان المرض علي شرف الزوال فاذا زال فقعد او قام كان وجهه الي القبلة بخلاف ما اذا كان علي الجنب وقيل كان عمران علته مرضه من الاستلقا فلذلك امره بصلي علي الجنب **قال** رحمه الله **والا اخرت** اي ان لم يقدر علي الايما براسه اخرت الصلاة ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر والشافعي رحمهما الله يومي بهذه الاشيا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ونحن نقول نصب الابدال بالراي ممتنع ولا يمكن القياس علي الراس لانه يتادي به ركن الصلاة دون هذه الاشيا وقوله اخرت اشارة الي ان الصلاة لاتسقط عنه وهذا اذا كان قليلا دون ست صلوات فظاهر وكذا ان كان كثيرا وكان مفيقا يفهم مضمون الخطاب في رواية وقال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المغمي عليه حيث يسقط عنه اذا كثر علي ما نبينه وذكر قاضي خان انه لا يلزمه القضا اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالمغمي عليه ومثله في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لايكفي لتوجه الخطاب عليه وقال قاضي خان ذكر محمد من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لايكفي لتوجه الخطاب ذكره مستشهدا به قال الراجي عفو ربه لادليل فيما ذكره محمد علي سقوط القضا لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتي لو مات المريض ايضا من ذلك الوجه ولم يقدر علي الصلاة لايجب عليه القضا حتي لايلزمه الايصا به وان قلت فصار كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة **قال** رحمه الله **وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اوما قاعدا** وقال زفر والشافعي رحمهما الله يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن ركن اخر ولنا ان المقصود الخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الي السجود فلا يجب بدونه وهذا لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته يوجد في السجود ولهذا لو سجد لغير الله تعالى يكفر والقيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة ولم يشرع القيام بدون السجدة فان لم يتعقبه السجود لايكون ركنا فيتخير بين الايما قائما وقاعدا وبين الايما قائما والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود لكون راسه فيه اخفض واقرب الي الارض وهو المقصود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا **قال** رحمه الله **ولو مرض في صلاته يتم بما قدر** معناه صحيح شرع في الصلاة قائما فحدث به مرض يمنعه من القيام صلي قاعدا يركع ويسجد وان لم يستطع فموميا قاعدا فان لم يستطع فمضطجعا لانه بني الادني على الاعلي فصار كالمقتدي كالاقتدا وعن ابي حنيفه رضي الله عنه انه يستقبل اذا صار الي الايما لان التحريمة تحرمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول لان اداء بعض صلاته بركوع وسجود وبعضها بالايما اولي من ان يودي الكل بالايما **قال** رحمه الله **ولو صلي قاعدا يركع ويسجد فصح بني** اي صلي بعض صلاته قاعدا ثم صح بركع ويسجد فصح بني وهذا عند ابي حنيفه وابي يوسف خلافا لمحمد بنا علي اختلافهم في الاقتدا **قال** رحمه الله **ولو كان موميا** اي لو صلي بعض صلاته موميا فصح حتي قدر علي الركوع والسجود لايبني وفيه خلاف زفر رحمه الله بنا علي اختلافهم في جواز الاقتدا للراكع والساجد عنده وقد بيناه في الامامة ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر علي القعود ولم يقدر علي الركوع والسجود استانف علي المختار لان حالة القعود اقوي فلا يجوز بناوه علي الضعيف وقد بيناه من قبل وفي جميع جوامع الفقه لو افتتحها بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايما جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود **قال** رحمه الله **وللمتطوع ان يتكي علي شي ان اعيا** اي ان تعب لانه عذر وكذا له ان يقعد اذا عيي عند ابي حنيفه رضي الله عنه وعندهما لايجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكا بغير عذر لانه اساة في الادب وقيل لايكره عند ابي حنيفه رضي الله عنه لانه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكا بالاكراهة لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض ان يصلي متكيا لايجوز له القعود وعندهما من غير عذر يكره الاتكا وقيل لا يكره القعود ايضا من غير عذر عند ابي حنيفه لانه لايكره ان يفتتح التطوع قاعدا مع القدرة فكذا لايكره ان يقعد بعد الافتتاح لان البقا اسهل من الابتدا وذكر البزدوي ان الاتكا يكره والقعود لايكره من غير عذر عند ابي حنيفه رضي الله عنه لان القعود مشروع ابتدا من غير عذر والاتكا ليس بمشروع ابتدا ولهذا يكره ان يفتتح التطوع متكيا ولا يكره ان يفتتح قاعدا **قال** رحمه الله **ولو صلي في فلك قاعدا بلا عذر صح** وهذا عند ابي حنيفه رضي الله عنه وقالا لا يصح الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الراس وهو كالمتحقق لكن القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والمربوط علي الشط كالشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان يسيرا مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا فهو كالواقف

وقوله اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب ليس في خط الشارح جلبي

مطلب مات المريض قبل ان يقدر على الايما لا يجب عليه القضا حتى لا يلزمه الايصا وان قلت

أصل ان لم يتعقب القيام السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا وقائما

معناه قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالايما لانه لم يؤد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف كذا بخط الشيخ الطرابلسي

ويكره عندهما لانه لا يجوز القعود عندهما

الايضاح شرح التجريد في ثلاث مجلدات كلاهما للعبد الرحمن ابي الفضل الكرماني قال السمعاني سمعت منه وكان ... بكرمان في شوال سنة ٤٥٧ وتوفي بمرو لعشر بقين من ذي القعدة سنة ٥٤٣ كما طبقات عبد القادر

وفي الايضاح فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها وان كانت سايرة
لانها اذا لم تستقر علي الارض صحي بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت
الصلاة فيها وان كانت سايرة لان سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة **قال**
رحمه الله **ومن اغمي عليه او جن خمس صلوات قضي ولو اكثر لا** وقال الشافعي رضي الله عنه لا يقضي اذا اغمي عليه
وقت صلاة كاملا لان القضا يبتني علي وجوب الادا بخلاف النوم لانه باختياره
فلا يعذر ولنا ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وابن
عمر رضي الله عنه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت
لا يحرج في القضا فيجب كالنايم واذا طالت يحرج فيسقط كالحايض والجنون
كالاغما فيما رواه ابو سليمان وهو الصحيح ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند
محمد حتي لا يسقط القضا ما لم يستوعب ست صلوات وعند ابي يوسف تعتبر من
حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار علي ما مر من قبل وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال
فعند ابي يوسف رحمه الله لا يجب القضا لان الاغما استوعب يوما وليلة وعند
محمد رحمه الله يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة
اوقات ولم يوجد وهذا اذا دام عليه الاغما ولم يفق في المدة واما اذا كان
يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض
عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمي عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل به
ما قبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم
لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمي عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ولو
زال عقله بالخمر يلزمه القضا وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا
يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالبنج او الدوا عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان سقوط القضا عرف بالاثر اذا حصل بافة سماوية
فلا يقاس عليه ما حصل بفعله من سبع او ادمي وعند محمد رحمه الله يسقط لانه
مباح فصار كالمرض ولو اغمي عليه بفزع من سبع او ادمي لا يجب عليه القضا
بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والله اعلم

باب سجود التلاوة

قال رحمه الله **تجب في اربع عشرة اية منها اولى الحج وص على من تلا ولو اماما وسمع ولو قاصدا** اما الوجوب
فمذهبنا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب لما روي ان رجلا تلي اية
سجدة عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجدها ولم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم
وقال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك ولو كان واجبا لسجد ولنا ان
ايات السجدة كلها تدل علي الوجوب لانها علي ثلاثة اقسام قسم امر
صريح وهو للوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبيا عليهم الصلاة والسلام والاقتدا بهم واجب
وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله تعالي من لم يسجد عند
القراة عليه وتاويل ما روي انه لم يسجد للحال وليس فيه دليل علي عدم
الوجوب اذ هي لا تجب علي الفور وقوله باربع عشرة اية اي بتلاوة اربع عشرة
اية وهي في اخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرايل ومريم والاولي في الحج
والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السما انشقت واقرا
باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله منها اولي الحج
خصها بالذكر احترازا عن الثانية لانها ليست من سجدة التلاوة عندنا وعند الشافعي
رضي الله عنه هي من السجدة لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قلت يا رسول
الله افضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجدها لا يقراها
ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الاولي والثانية
سجدة الصلاة وقرانها بالركوع يؤيد ما روي عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه
في الغاية ولين يثبت فالمراد باحدهما سجدة الصلاة والاخري سجدة وذم تركها
تاركها يدل علي ذلك خصوصا علي مذهبه فان سجدة التلاوة ليست بواجبة عنده
فلا يستحق الذم بتركها وخص الشيخ رحمه الله ص ايضا بالذكر لما فيها من خلاف الشافعي
رضي الله عنه فانها عنده ليست من عزايم السجود وانما هي سجدة شكر حتي لو تلاها
في الصلاة لم يسجدها عنده لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام
سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا ولنا ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وما رواه ضعفه البيهقي
ولين صح فمعنا قوله شكرا اي لاجل الشكر فلا ينافي الوجوب لان العبادات
كلها وجبت شكرا لله تعالي وقال مالك رضي الله عنه لا سجود في المفصل لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسجد في شي من المفصل منذ
تحول الي المدينة ولما روي عن زيد بن ثابت قال قرات عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه
الصلاة والسلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث وعن ابي رافع
الصايغ قال صليت خلف ابي هريرة رضي الله عنه العتمة فقرا اذا السما
انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه فقال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى
الله عليه وسلم فما ازال اسجد بها حتي القاه وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال
سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السما انشقت واقرا باسم ربك
وما رواه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ضعفه البيهقي وغيره ويرد
عليه حديث ابي هريرة الصحيح لان اسلامه متاخر في سابع سنة من الهجرة
ولين صح فهو ناف فلا يعارض المثبت وحديث زيد يحتمل انه قراها في
وقت مكروه او انه كان علي غير وضوء او لتبيين انه غير واجب علي الفور

لكن دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض

والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه

ولانه عليه الصلاة والسلام لم يسجدها وقت الوقت لان زيد لم يسجدها فيه لان القارئ كالامام فلا يصلح حجة بالاحتمال فالتعارض غير المحتمل قوله على من تلا ولو اما اي تجب على من تلا ولو كان التالي اماما قوله وسمع ولو غير قاصد لما روي عن عثمان وعلي وابن مسعود وبن عباس رضي الله عنهم انهم اوجبوا على التالي والسامع من غير فصل وكفى بهم قدوة وقال تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود من غير فصل قوله او هو مؤتما اي ولو كان السامع مؤتما ولا يشترط سماع المؤتم قراة امامه بل تجب عليه تبعا وان لم يسمع بان قرا سرا او لم يكن حاضرا وقت القراة والاقتدا به قبل ان يسجد لها قوله لا بتلاوته اي لا تجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله تجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى قلب موضوع الامامة او التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا تجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة ولهما ان الامام قد تحمل عن المقتدي فرض القراة فلا حكم لقراته كسهوه ولانه محجور عليه عن القراة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحايض لانهما منهيان عن القراة وليسا محجور عليهما فتعتبر قراتهما غير ان الحايض لا تجب عليها بقراتها ولا بسماعها فان السجدة ركن الصلاة وهي ليست باهل لها وبخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون صلاتية بشروع والصلاتية لا تقضى خارج الصلاة كما لو تلاها الامام ولم يسجدها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدونها بعد الفراغ لانها ليست بصلاتية لان السماع مستند الى التالي وهو خارج عن القراة فيه قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى فيه ولو سمعها ممن لا تجب عليه الصلاة لكفر او لصغر او جنون او حيض او نفاس تجب عليه لتحقق السبب وقيل لا تجب عليه الصلاة بقراة المجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا تجب بقراة النايم او المغمى عليه في رواية ولو سمعها من طوطي لا تجب على الصحيح **قال** رحمه الله

ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة لتحقق السبب وهو السماع ولا يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه القراة ليست من افعال الصلاة **قال** رحمه الله **ولو سجدها فيها اعادها** اي اعاد السجدة **لا الصلاة** لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا تصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمها على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز ادا وها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب

الحال

عامل الهاشمي تنزيها لقرابة النبي صلى الله ... للغني انه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ... صرف الى الامام ولا الى القاضي لان كفايتهما في ... وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات ... يعانون في فك رقابهم وهو قول جمهور العلما وقال ... الرقبة ويكون الولا للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب ... فكيف يعطى من الزكاة ولنا ما رواه البراء بن عازب ان ... الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار ... فك الرقبة فقال يا رسول الله اوليسا واحدا قال لا عتق النسمة ... وفك الرقبة ان تعين في ثمنها رواه احمد والدارقطني وعن ابي ... ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة كلهم حق على الله عونهم ... المكاتب الذي يريد الادا والناكح المتعفف رواه الترمذي والنسائي ... الزكاة التمليك ولا يتصور من الفك فتعين المكاتب وهذا لانها ... مصروفة الى مولاه او الى نفس العبد ولا جايز ان تكون الاول ... ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك ... عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر يدا والسبيل ... من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له ... اخذه وقال الشافعي رضي الله عنه هو من تحمل غرامة في اصلاح ... بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا ان الزكاة لا تحل لغني ... صاحب الدين واصل الغرامة في اللغة اللزوم ... في سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رحمه ... محمد رحمه الله منقطع الحاج وهم الفقرا منهم لما روي ان ... الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه ... سبيل الله تعالى ولكن عند الاطلاق يفهم منه الغزاة ... وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقرا او ... الانقطاع وابن السبيل هو المسافر سمي به ... قدر حاجته وان كان له مال في بلده ... له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان ... ذلك لاحتمال عجزه عن الادا والحق به كل من هو ... لان الحاجة هو المعتبرة وقد وجدت لانه ... لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته ... والمكاتب اذا عجز فهولا هم المصارف المذكورون ... ثلاثة صنف كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالفهم

لا تصرف الى كافر الامام ولا الى القاضي لان كفايتهما في الفيء

لقوله تعالى وانفقوا الزكاة والانفاق ... انفاق الملك ... التمليك

ويعتبر في الزكاة التمليك لا الاتلاف

اي الصلح بين المتعادين لزوال الاختلاف وحصول الايتلاف والثانية العدوة والتشاجر

وفي الحذف عن الالف ... ارسخ في استحقاق التصديق ... عليهم ممن سبق ذكرهم ... للظرفية

لا يلزمه ان يتصدق بما فضل

والله اعلم اي ذكر كان

ايضا في حديث جابر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ما غربت
الشمس ثم صلى المغرب بعدها دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما
اخر المغرب التي يكره تاخيرها لامر مستحب وكونه اصلا بنفسه لا ينافي ان يكون
شرطا لغيره كالايمان اصل بنفسه وليس بتبع لشي ومع هذا هو شرط لصحة
جميع العبادات واقرب منه ان تقديم الظهر شرط لصحة العصر في الجمع
بعرفة كذا هنا **قال** رحمه الله **ويسقط** اي الترتيب **بضيق**
الوقت والنسيان وصيرورتها ستا اي بصيرورة
الفوايت ستا وبكل واحد من هذه الثلاثة يسقط الترتيب اما سقوطه بضيق
الوقت فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفايتة ولانه وقت
للوقتية بالكتاب ووقت للفايتة بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر
الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفايتة في هذه الحالة جاز لان النهي عن
تقديمها لمعنى في غيرها بدليل حرمة الاشتغال بغيرها من الاشتغال مع الحرمة بخلاف
ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل
وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع بينهما ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون
الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية والفايتة جميعا حتى لو كان عليه
قضا العشا مثلا وعلم انه لو اشتغل بقضايها ثم صلى الفجر بعدها تطلع الشمس
عليه قبل ان يقعد قدر التشهد فيه صلى الفجر في الوقت وقضى العشا بعد ارتفاع
الشمس ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت
سعة بطل الفجر فاذا بطل ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشا ثم
يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان اعاد الفجر فتبين ايضا
انه في الوقت سعة بطل ينظر فان كان الوقت يسعهما صلاها والا اعاد الفجر وهكذا
يفعل مرة بعد اخرى ولو اشتغل بالعشا ولم يعد الفجر فطلعت الشمس قبل ان
يقعد قدر التشهد في العشا جاز فجره لانه تبين ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق
الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفايتة واطال القراة
فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا
والمسالة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو
شرع فيها في هذه الحالة كانت جايزة فالبقا اولى لانه اسهل من الابتدا ولو كانت
الفوايت كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بعد الوقت لا يسع فيه المتروكات كلها مع
الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل
عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض اولى من
الصرف الى البعض الاخر والعبرة في العصر لاصل الوقت عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وابي يوسف رحمه الله وعند الحسن رحمه الله العبرة للوقت المستحب
وعن محمد رحمه الله مثله حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضا الظهر

واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي التحريم وقيل نهي كراهة لان الامر بالشي نهي عن ضده وقيل نهي الاجزا لاجماعهم على انه لا يقدم الفايتة وهو الاصح كما في المعراج بحر

وظاهر ما في فتح القدير ترجيح عدم جواز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض بحر

المؤلفة قلوبهم كالاصناف الثلاثة

ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف ...
فيعز بذلك تقريرا على الاسلام كل ذلك كان جهادا ...
كلمة الله تعالى لان الجهاد تارة بالسنان وتارة باللسان ...
كثيرا حتى اعطى ابا سفيان وصفوان والاقرع و...
واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد ...
ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلاة و...
ثم في ايام ابي بكر جا عيينة والاقرع بن حابس يطلبان ارضا ...
عمر مزق الكتاب وقال ان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنكم
والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا الى ابي بكر وقالا انت الخليفة ...
ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع عليه **قال** رحمه الله
وللمالك ان يدفع الى كلهم او الى صنف اي ... صب ... المال مخير ان شا اعطى ...
على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اي ...
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب وابن عباس و...
اليمان وجماعة اخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك و...
الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية اصناف
ثلاثة الا العامل وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر ...
له ما روي من حديث زياد قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ...
فقال اعطني من الصدقة فقال ان الله لم يرض في قسمة الصدقات ...
مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم جزاها ثمانية اجزا ...
هذه الاجزا اعطيتك رواه ابو داود وزعموا انه ...
جميع الصدقات اليهم بلام التمليك واشرك ...
مملوكا لهم مشتركا بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع ...
يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان تخفوها ...
خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي ...
الصدقات وبين ان ايتاها الى الفقرا الاغنيا ...
لان الضمير عايد الى الصدقات وهو عام ...
جواب عليه الصلاة والسلام لمعاذ اعلمهم ان عليهم ...
فترد في فقرايهم رواه مسلم والبخاري و...
لدوا للموت وابنوا للخراب وقال تعالى فالتقطه ...
وحزنا اي عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات ...
للاختصاص وهو اصلها واستعمالها للتمليك ...
يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص ...
لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين و

وهو صنف من الاصناف المذكورين في اية اخرى فعلم من هذا المجموع ان الله تعالى اوجب صرف الصدقات الى المحتاجين في اية وبين اسباب الحاجة في اية اخرى فصاروا باعتبار الحاجة كصنف واحد ثم يجوز صرفها الى واحد من صنف واحد لان الجمع صار مستعارا للجنس لدخول ال عليه غاية البيان

مطلب ... في اللام ان تكون للاختصاص

١٧٣

وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المستحب والعصر
في الوقت المكروه وعند الحسن رحمه الله يسقط الترتيب فيصلي العصر في
الوقت المستحب ويوخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت
المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاجماع لعدم جواز الظهر فيه ولو
دخل في العصر وهو ذاكر للظهر فاطال القراة فيه حتى ضاق الوقت المستحب
بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز لانه لو شرع في العصر في هذه الحالة
كان جايزا فكذا لا يمنع البقا لانه اسهل من الابتدا على ما مر ولو شرع في العصر
وهو ذاكر للظهر والشمس حمرا او غربت وهو فيها اتمها طعن عيسى فيه فقال
الصحيح يقطعها ثم يبدا بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر
وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضا ولو مضى فيها كان
بعضها في الوقت فكان اولى ولانه حين شرع فيها كان مامورا بها مع العلم بان
الكل لا يقع في الوقت ولولا هذا المعنى ما تمكن لما امر به وعلى هذا لو صلى
ركعة من العصر ~~استحسانا لو تجزيه واما سقوطه~~ ثم غربت الشمس
ثم ذكر انه لم يصلي الظهر فانه يتم العصر استحسانا وتجزيه واما سقوطه
بالنسيان فللتعذر لانه لا يقدر على الاتيان بالفايتة مع النسيان ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفايتة بالتذكر وما لم يتذكر لا
يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما واما سقوطه بصيرورة الفوايت ستا فلانه
لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان
الاشتغال بها عند كثرتها قد يودي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة على
ما بينا ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة وعن محمد رحمه الله
انه اعتبر الدخول والصحيح الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المعتبر فيه
ان يبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل
المعتبر فيه ان يبلغ الفوايت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر
فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب
من يوم ولا يدري ايتها اولى فعلى الاول سقط الترتيب لان المتخللة بين
الفوايت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط لان الفوايت نفسها يعتبر ان تبلغ ستا
فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر ~~ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر~~ والاول اصح ولو اجتمعت
الفوايت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوايت وقيل
لا تجوز وتجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون ويسقط الترتيب ايضا اذا
المعتبر كما اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصلي الفجر فسد ظهره ثم قضى الفجر
العصر وهو ذاكر للظهر تجوز العصر لانه لا فايتة عليه في ظنه حال ادا العصر
وهو ظن معتبر **قال** رحمه الله **ولم يعد بعودها الى**

الى القلة اي لم يعد الترتيب بعود الفوايت الى القلة بقضا بعضها لان الساقط
قد تلاشى فلا يحتمل العود قال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس
الايمة وفخر الاسلام وقيل يعود الترتيب لان علة سقوط الترتيب الكثرة وقد زالت
وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر واستدل عليه بما
روي عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية
فايتة فالفوايت جايزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول
الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشا الاخيرة لانه لا فايتة عليه في
ظنه حال ادايها قال الراجي عفو ربه الكريم ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد
سقوطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدا بها كما ذكره في الجامع الصغير
وهو قوله وان فاتته اكثر من صلاة يوم وليلة اجزاته التي بدا بها ولان الترتيب
انما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن
محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي
بدا بها يمنع من ذلك اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت التي بدا بها اول مرة
لسقوط الترتيب عنده **قال** رحمه الله **فلو صلى فرضا ذاكرا فايتة**
ولو وترا فسد فرضه موقوفا حتى لو صلى ست صلوات
ما لم يقض الفايتة انقلب الكل جايزا ولو قضى الفايتة قبل ان يمضي ستة اوقات
بطل وصف الفريضة وانقلب نفلا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الوتر لا يمنع جواز الفرض بنا على انه نفل عندهما ولا ترتيب بين
الفرايض والنوافل على ما بينا في اوقات الصلاة واما اذا صلى الفرض ذاكرا للفايتة
فقال ابو يوسف رحمه الله يبطل وصف الفريضة وتنقلب نفلا وهو القياس لانه
حكم بفساده لمراعات الترتيب فيه لا يصح اذا سقط الترتيب فيه كمن افتتح الفرض في
اول الوقت ذاكرا للفايتة ثم ضاق الوقت لم يحكم بجوازها وهذا لان الكثرة علة
لسقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما
لو راى عبده يبيع ويشتري فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك في
التصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بتركه الاكل ثلاث مرات ثبت الحل
فيما بعدها لا فيها وقال محمد رحمه الله هو كذلك لكن لا تبقى التحريمة عنده لانها
تعقد للفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التحريمة ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان الترتيب يسقط بالكثرة وهي قايمة بالكل فوجب ان نوثر في
السقوط ولهذا لو اعادها غير مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز
قلة الفوايت وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين ثم
كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام الحول صار
فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان صار نفلا وكذا لو صلى المغرب في
طريق المزدلفة يتوقف وكذا الظهر يوم الجمعة اذا صلاه في البيت قبل الجمعة

وفي المحيط روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح بين حيين فنسي صلاة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب

لم تجز العصر الا اذا قطع واستقبل ولو تذكر بعد ما ضاق الوقت المستحب

نعم عند محمد يبطل اصل الصلاة قال الكاكي في الفوايد الظهيرية هذا الحديث الذي ساقه المصنف اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره النبي المصلي الذي تذكر فايتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث

بتوقف وكذا اصحاب الاعذار اذا انقطع عذرهم في الصلاة يتوقف فان عاد في
الوقت الثاني صحت صلاتهم والا فلا وكذا صاحبة العادة لو جاوز الدم عادتها
فاغتسلت وصلت تتوقف فان جاوز الدم العشرة جازت وكذا صومها ان صامت
وان لم تجاوزه تبين انه ليس بصلاة ولا صوم وكذا لو انقطع دمها قبل العادة فاغتسلت
وصلت او صامت يتوقف فان لم يعد صح وان عاد تبين انه ليس بصلاة ولا صيام بخلاف
ما ذكرناه ضيق الوقت فان ضيق الوقت لا يسقط الترتيب في الحقيقة وانما قدمت
الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط فيما بين الفوائت
حتى لو قدم المتأخرة من الفوائت لا يجوز

باب سجود السهو

قال رحمه الله **يجب بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر** اي وان تكرر تركه
الواجب حتى لا يجب عليه اكثر من سجدتين اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفته
وهو واجب عندنا كما ذكر في المختصر لان محمدا رحمه الله قال اذا سهى الامام وجب على
القوم السجود نص على وجوبه ولانه شرع لجبر النقصان فصار كالدماء في الحج وهذا لان
اداء العبادة بصفة الكمال واجب وذلك بجبر النقصان وقال بعضهم انه سنة استدلالا
بما قال محمد رحمه الله ان العود الى السجود لسجود السهو لا يرفع التشهد كانه يريد القعدة
وقالوا لو كان واجبا لرفعه كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح الاول لما ذكرنا ولهذا
يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعهما وانما لا يرفع القعدة لانها اقوى
منه لكونها ركنا بخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها ولان
السجدة الصلبية وسجدة التلاوة محلهما قبل القعدة فاذا عاد الى السجود عاد الى شيء محله
قبلها فيرفعها بخلاف سجود السهو لان محله بعدها فلا يرفعها وقيل ان سجدة التلاوة
لا ترفع القعدة لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختار شمس الائمة هذه الرواية
والاول اصح والثاني في محله وهو بعد السلام عندنا كما ذكر في المختصر وعند الشافعي
رضي الله عنه قبله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين ...
وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لصحة
الحديث فيهما والترجيح لما قلنا من جهة المعنى ان السلام من الواجبات فيقدم على سجود
السهو قياسا على غيره من واجبات الصلاة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن
السلام حتى لو سهى عن السلام يجبر به والثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في
الكتاب بتشهد وتسليم اي ياتي بهما بعد السجود لما روى ابو داود انه عليه الصلاة
والسلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم
تسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام المذكور في الحديث الى المعهود وهو اختيار شمس
الائمة وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا ينحرف عن القبلة
لان ذلك لمعنى التحية دون التحليل وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه
وقال فخر الاسلام خواهر زاده لا ياتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام ويأتي

بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضعهما
اخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل ياتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي
كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول
ياتي بهما في القعدتين ومنهم من قال في المسألة خلاف بين المتقدمين فعند ابي
حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف يصلي في الاولى وعند محمد يصلي في الاخيرة بناء على
ان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما فكانت الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها
ويدعو ليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والاداب فكان
في المفيد هو الصحيح وعند محمد رحمه الله لا يخرجه منها فيؤخر الصلاة والدعاء الى
قعدة السهو فانها هي الاخيرة والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد
اختلفوا فيه فاكثرهم على انه يجب بترك واجب او تغييره او تاخير ركن او
تقديمه او تكراره او ترك الترتيب فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب بترك الواجب
لا غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب اي يجب سجدتان بسبب ترك
واجب وهذا لان في التقديم والتاخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه
ان يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار تركه الواجب شاملا للكل ثم
لا بد من بيان ذلك فنقول واجبات الصلاة انواع فمنها قراءة الفاتحة والسورة
فلو ترك الفاتحة او اكثرها في الاوليين وجب عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في
الاخريين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاوليين يجب عليه سجود السهو
وكذا لو قرأ السورة لانه اخر واجبا وهي السورة بخلاف ما لو اعادها بعد السورة
او كررها في الاخريين ولو قرأ الفاتحة وحدها وترك السورة يجب عليه سجود
السهو وكذا لو قرأ مع الفاتحة اية قصيرة لان قراءة ثلاث ايات او اية
طويلة مع الفاتحة واجبة ولو اخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو لانه
ليس بموضع القراءة ولو قرأ اية في الركوع او السجود او القومة او القعود
فعليه سجود السهو لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الاخريين لا سهو
عليه لانها محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعدة الاولى او الاخيرة وجب
عليه السهو وكذا اذا ترك بعضه ذكره في المحيط ولو تشهد في قيامه
او ركوعه او سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء وهذه المواضع محل الثناء وعن
محمد رحمه الله لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها
يلزمه سجود السهو وهو الاصح لان ما بعد الفاتحة محل القراءة او قراءة السورة
فاذا تشهد فيه فقد اخر الواجب وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة
الاولى فعليه السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في مقدار قدر الزيادة فقال
بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال اخرون لا يجب حتى يقول
وعلى ال محمد والاول اصح ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها ...

بتشهد

قال في النهر ذكر الزاهدي عن بديع الدين ان سجود السهو يجب في العمد فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن

قال في الينابيع وكذلك لو اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة

ورايت في الغاية انه اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وجعله بديع الدين سجود عذر لا سهو انتهى كلام النهر ملخصا

ثم رايت مسألة في العدد فيما اذا ترك الفاتحة عمدا حيث يجب سجود السهو بذلك انتهى

العاشر

مطلب
سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما هو الصحيح

قرأ اية في الركوع او السجود او القومة او القعود وجب سجود السهو

تذكر القنوت في الركوع في عوده الى القيام روايتان

محل للذكر والدعا ومنها القنوت فاذا تركه يجب عليه سجود السهو وتركه يتحقق برفع راسه من الركوع ولو تذكر في الركوع انه ترك القنوت ففي عوده الى القيام روايتان ٠

ولو ترك التكبيرة التي بعد القراة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد ومنها تكبيرات العيدين فاذا تركها او ترك تكبيرة واحدة وجب عليه سجود السهو ولو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد وجب عليه السهو لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ومنها البسملة فاذا تركها يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها الجهر والاخفا حتى لو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر وجب عليه سجود السهو واختلف في مقدار ما يجب عليه به السهو منهما فقيل ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ينظر فان خافت بفاتحة الكتاب او اكثرها فعليه السهو وان خافت في اقلها فلا سهو عليه وان كان من سورة اخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلاة على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما تخافت اتم من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان لصلاة الجهر حظا من المخافتة كالفاتحة في الاخريين وكذا المنفرد يتخير فيها بين الجهر والمخافتة ولا حظ لصلاة المخافتة من الجهر فاوجبنا السجود في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثرة في المخافتة وفي الفاتحة اكثرها لان الفاتحة كلها ثنا ودعا ولهذا شرعت في الثانية على سبيل الدعا والثنا من وجه وان كانت تلاوة حقيقة والجهر بالثنا لا يوجب السهو وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل يعتبر في الفصلين قدر ما تجوز به الصلاة وهو الاصح لان اليسير منهما من الجهر والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلاة كثير غير ان ذلك اية عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ثلاث ايات قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفا لانهما من خصايص الجماعة ومنها القعدة الاولى حتى لو تركها يجب عليه سجود السهو وكذا تاخير الركن يوجب السهو حتى لو اخر سجدة من الركعة الاولى الى اخر الصلاة يجب عليه السهو وكذا تكراره كركوعين او ثلاث سجدات وفي البدايع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومة والقعدة بين السجدتين في قول ابي حنيفة ومحمد بنا على ان ذلك واجب او سنة **قال** رحمه الله **وبسهو امامه** اي يجب عليه سجود السهو بسهو امامه لما روي انه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاقتدا صار تبعا للامام ولهذا يلزمه الاربع باقتدايه بالامام المقيم او بنوي امامه الاقامة ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو ادرك الامام بعد ما سهى يلزمه ان يسجد مع الامام تبعا له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل معه بعد ما سجدهما لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا تبعا له

حكم الجهر فيما يخافت اقوى من المخافتة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ

المنفرد لا يجب عليه السجود بالجهر والاخفا

تعديل الاركان

دخل معه بعد ما سجد سجدة للسهو تابعه في الثانية ولا يقضي الاولى

تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمتها ولهذا لا يجوز الاقتدا به بعد ما سجد للسهو **قال** رحمه الله **لا بسهوه** اي لا يجب بسهو نفسه يعني المقتدي لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا ولو كان مسبوقا فسهى بعد ما قام لقضا ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان كان مقارنا لسلام الامام او قبله فلا سهو عليه لانه مقتدي به وان سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المعلى بن سماعة عن محمد رحمه الله **قال** رحمه الله **وان سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد** لان ما يقرب من الشي ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه لم يوجد شي من القيام ومعنى القرب الى القعود ان يرفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انتصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قايما وهو الاصح **قال** رحمه الله **والا لا** اي وان لم يكن الى القعود اقرب فلا يعود اليه لانه كالقايم معنى **قال** رحمه الله **ويسجد للسهو** لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لكمال الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض **قال** رحمه الله **وان سهى عن الاخير** اي عن القعود الاخير عاد ما لم يسجد لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي العود اصلاح صلاته وقد امكنه ذلك اذ يرفض ما اتى به اذ ما دون الركعة محل الرفض **قال** رحمه الله **وان سجد بطل فرضه برفعه** اي برفعه للراس من السجود لان الخامسة قد انعقدت واستحكم دخوله في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار وقال ابو يوسف رحمه الله يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه سجود كامل ووجه الاول ان تمام الركن بالانتقال عنه ولهذا لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذي احدث فيه حتى تجب عليه اعادته اذا بنى ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه امامه في السجود اجزاه ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد رحمه الله وعندهما لا يبني **قال** **وصارت نفلا** اي انقلبت صلاته نفلا وهذا عند ابي حنيفة

مطلب
سلم المسبوق مع الامام مقارنا لا سجود عليه وان بعده يلزمه

يجوز الاقتدا بالامام بعد ما سجد للسهو

مطلب
عاد الى القعود بعد ما عاد الى القيام فسدت صلاته

وعندهما

وابي يوسف وعند محمد لا ينقلب بناء علي اصلين احدهما ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل
التحريمة عندهما وعنده تبطل وقد عرف في موضعه والثاني ان ترك القعود علي راس
ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل وقد بيناه في النوافل **قال**
فيضم اليها سادسه لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا
شي عليه لانه ظان كذا ثم قيل يسجد للسهو علي قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان
بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو اقتدي به انسان يلزمه ست ركعات لانه المودي
بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن وان لم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد
الامام الي القعود بعد اقتداية به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل كان
لم يقم **قال** رحمه الله **وان قعد في الرابعه ثم قام ثم**
بعد القعدة الاولى عاد وسلم لان ما دون الركعة محل الرفض
والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود لياتي به على الوجه المشروع
قال رحمه الله **وان سجد للخامسة تم فرضه** لم يترك
الاصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بيناه من قبل **قال**
رحمه الله **وضم اليها سادسه لتصير الركعتان له**
نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن البتيرا ثم لا ينوبان
عن السنة الراتبة بعد الفرض وهو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة مقصودة
قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة لكراهية النفل بعدها وقيل يضم اليها لان هذا
ليس بمقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو
الاصح وفي الفجر اذا قام الي الثالثة بعدما قعد قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها
رابعة لكراهية التنفل بعدها وكذا اذا لم يقعد قدر التشهد لان فرضه بطل بترك
القعود على راس الركعتين والتنفل قبل الفجر باكثر من ركعتي الفجر مكروه بخلاف
ما اذا قام الي الخامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيدها بسجدة حيث يضم
اليها سادسة لان التنفل قبل العصر غير مكروه **قال** رحمه الله **ويسجد**
للسهو جبر النقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا علي الوجه
المسنون عند ابي يوسف رحمه الله لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه قد
انتقل منه الي النفل ومن سهي في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى وعند
محمد رحمه الله هو لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لان
تحريمة الفرض باقية لانها اشتملت علي اصل الصلاة ووصفها وبالانتقال الي النفل
انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريمة في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتدا
فصارت الصلاة واحدة كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد
سهي في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع
من التطوع صلاة واحدة علي حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة
وقال ابو منصور الماتريدي الاصح ان تجعل سجود جابر للنقصان المتمكن
السهو

يظنها

نهي عليه السلام عن البتيرا

في الاحرام

للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين
متساويين فايهما عقد اولا نفذ ولا يرد ثم قدر الغيبة بمسافة القصر لانه
ليس لاقصاها غاية فاعتبر بادني مدة السفر وهو اختيار اكثر المتاخرين
وعليه الفتوي وقال شمس الائمة السرخسي ومحمد بن الفضل الاصح انه
مقدر بفوات الكفوء الحاضر الخاطب الي استطلاع رايه وهذا احسن لان
الولاية نظرية والكفو لا يتفق في كل وقت ولا نظر في ابقا ولاية الاقرب
علي وجه يفوت به الكفو واختار القدوري وابن سلمة ان يكون في
بلد لا تصل اليه القافلة في السنة الامرة واحدة ومنهم من شرط ان
يكون اكثر من مسيرة ثلاثة ايام وفي الواقعات واختار اكثر المشايخ الشهر
وهو مروي عن ابي يوسف ومحمد وعن محمد بن كذا كوفة الي الري وهو
خمس وعشرون مرحله وفي رواية من ري الي بغداد وهو عشرون
مرحله وفي الروضة هو قول ابي حنيفة ذكره الطحاوي وذكر الاسبيجابي
ان كان في بلد لا تختلف اليه القوافل فهو غيبة منقطعة وقيل ان
كان في موضع يقع الكرى فيه مرة واحدة فليست منقطعة وقيل ان
كان في موضع تذهب اليه القوافل في كل سنة ليست منقطعة ومن
المشايخ من قال ان لا يوقف له علي اثر وفي رواية عن ابي يوسف من
جابلقا الي جابلسا مدينتان احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب قال
السرخسي هذا رجوع الي قول زفر اذ هذه المسافة لا يتصور الوصول
اليها **قال** رحمه الله **ولا يبطل بعوده** اي لا تبطل ولاية
الابعد بمجي الاقرب لان ما عقده من العقد لا يبطل بمجيه لانه حصل
بولاية تامة **قال** رحمه الله **وولي المجنونة الابن**
لا الاب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها
لانه اشفق من الابن ولهذا تعم ولايته في المال والنفس وليس للابن
الولاية في المال فكان اولى ولهما ان الابن مقدم علي الاب بالعصوبة
وهذه الولاية مبنية عليها ولا فرق بين الجنون الطاري والاصلي لوجود
العجز وقال زفر ابزوجها احد في الطاري لان الولاية قد زالت ببلوغها
عاقلة فلا تحدث بعده وليس بشي لما ذكرنا من وجود العجز وعن ابي يوسف
انهما وليان فايهما زوج صح وعند حضورهما يقدم الاب احتراما له
ولو كان مكان الاب جد مع الابن فعلى الخلاف الذي ذكرنا لانه كالاب
والله اعلم

فصل في الاكفاء

الكفو النظير يقال
كافاه اي ساواه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام المومنون
تتكافو دماهم ويسعي بذمتهم ادناهم اعلم ان الكفاه معتبره في
النكاح لما روي جابر انه عليه الصلاة والسلام قال لا يزوج النسا الا الاوليا

لغة

قوله فايهما عقد اولا نفذ ولابد قال في البحر ولو زوجا معا او لا يدري السابق من اللاحق فهو باطل ذكره الاسبيجابي اهـ

ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان النكاح يعقد للعمر ويشتمل على اغراض ومقاصد من الازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء لانهم يتعيرون بعدم الكفاءة فينتفر الاولياء به وقال مالك رحمه الله لا تعتبر الا في الدين لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قلنا المراد به في حكم الاخرة وكلامنا في الدنيا **قال** رحمه الله **من نكحت غير كفو فرق الولي** لما ذكرنا والنكاح ينعقد صحيحا في ظاهر الرواية ويثبت به احكامه من ارث وطلاق الى ان يفرق الحاكم بينهما والفرقة به لا يكون طلاقا ثم ان كان دخل بها فلها والا فلا **قال** رحمه الله **ورضى البعض كالكل** اي رضي بعض الاولياء كرضي كلهم حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك الا اذا كان اقرب منه وقال ابو يوسف اذا رضي بعضهم لا يسقط من هو مثله لانه حق الكل فلا يسقط الا برضى الكل كالدين المشترك ولهما انه حق واحد لا يتجزى لانه ثبت بسبب لا يتجزى فيثبت لكل واحد منهم على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقين **قال** رحمه الله **وقبض المهر ونحوه رضا** لانه تقرير لحكم العقد وكذا التجهيز ولو زوجها الولي من غير كفو برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضى بالاول لا يكون رضا بالثاني **قال** رحمه الله **لا السكوت** اي لا يكون السكوت من الولي رضا لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في موضع مخصوص وليس هذا من قبيلها الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضا دلالة **قال** رحمه الله **والكفاءة تعتبر نسبا فقريش اكفاء والعرب اكفاء وحرية واسلاما وابوان فيهما كالاباء وديانة ومالا وحرفة** لان هذه الاشياء يقع بها التفاخر بينهم فلا بد من اعتبارها وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولا يوجب الخيار كالمبيع اذا تعيب عند المشتري وكذلك تعتبر الكفاءة في العقل والحسب لما ذكرنا وقوله فقريش اكفاء اي بعضهم اكفاء لبعض ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش وعن محمد الا ان يكون نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال ذلك تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة ويدل عليه ان عليا زوج ابنته ام كلثوم بنت فاطمة عمر بن الخطاب وهي صغيرة وعمر عدوي وهي هاشمية ويجمعهما قريش وكذا العرب غير قريش بعضهم اكفاء لبعض ولا يكون سائر العرب اكفاء القريشي لما بينا والموالي ليسوا بكفو للعرب والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل وانما قال في الموالي رجل برجل لانهم ضيعوا انسابهم ولا يفتخرون بها وانما يفتخرون بالاسلام والحرية وسمي العجم

موالي

موالي لان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرارا فكانهم اعتقوهم والموالي هم المعتقون وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه الصلاة والسلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا تخرج بنو باهلة ليسوا بكفو لجميع العرب لانهم يعرفون بالخساسة والدناءة ويدل قول الشاعر • اذا ولدت حليلة باهلي • غلاما • زاد في عدد اللئام • ولو قيل للكلب يا باهلي عوى • الكلب من لوم هذا النسب • وروي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتتكافأ دماؤنا قال نعم ولو قتلت باهليا لقتلتك به وهذا يدل على دناءتهم عندهم وانما عرفوا بذلك لانهم كانوا ياكلون بقية الطعام مرة ثانية وياكلون نقي عظام الميتة وقوله وحرية واسلاما يعتبر الكفاءة في الحرية والاسلام وهذا في حق العجم لانهم يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخر بهما وقوله وابوان فيهما كالاباء يعني من له ابوان في الاسلام والحرية كفو لمن كان له اباء فيهما لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه بالجد فلا يشترط اكثر من ذلك ومن له واحد فيهما لا يكون له كفوا لمن له ابوان ومن اسلم بنفسه او اعتق لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام والحرية وعن ابي يوسف انه جعل الاب الواحد كالابوين ولا يشبه ان يكون هذا الخلاف لاختلاف الاحوال كان ابا يوسف قال ذلك في موضع لا يعد عيبا لا يعد كفو الجد لجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما وهما قالا في حق العرب لانهم لا يتعيرون بذلك ونظير هذا الاختلاف اختلافهم في التعريف حيث قال ابو يوسف يكفي النسبة الى الاب وعندهما لا بد من النسبة الى الجد بناء على ان ابا يوسف قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما قالا ذلك في مصر وهذا صحيح لان العادة جرت بان الكفر يعد عيبا ~~وهو قول ابي حنيفة~~ وهو من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد لا يعتبر لانها من امور الاخرة فلا يبنى عليها احكام الدنيا الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به وعن ابي يوسف انه ان كان معلنا بالفسق فغير كفو وان كان مستترا فهو كفو وهو قريب من قول محمد وقوله ومالا اي يعتبر الكفاءة في المال ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام الحسب المال ولانه يقع به التفاخر وهو ان يكون للمهر والنفقة والمراد بالمهر المعجل وهو ما تعارفوا تعجيله ولا يعتبر الباقي ولو كان حالا وبالنفقة ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما تحتاج اليه من الكسوة

وقيل زوال العيب

مطلب من له اب واحد في الاسلام والحرية لا يكون كفوا لمن له ابوان فيهما

الا يكون ح

ولا يعتبر مساواتها في الغنى هو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد في غير رواية
الاصول ان ملكهما لا يكون كفوا للفايقة ولبس بشي وقيل ان كان ذا جاه
كالسلطان والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به
ومن ثم قالوا الفقيه العجمي يكون كفوا للعربي الجاهل وقيل في النفقة
نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة اذا كان يجد نفقتها ولا
يجد نفقة نفسه يكون كفوا وان لم يجد نفقتها لا يكون كفوا وان كانت صغيرة
ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فهو كفو وان لم يقدر على النفقة
لانها لا نفقة لها وعن ابي يوسف انه يعتبر القدرة على المهر لانه تجري المساهلة
فيه ويعد قادرا بيسار ابيه ولان المال لا ثبات له وهو غاد ورايح
اي تعتبر الكفاة في الحرف وهي الصنايع لان الناس يفتخرون بشرف الحرف
ويعيرون بدناتها وعن ابي حنيفة انها لا تعتبر اصلا لانها ليست بلازمة
ويمكنه التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحايك
والحجام والدباغ وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين
عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف حجة **قال** رحمه الله
**ولو نقصت عن مهر مثلها للولي ان يفرق او يتم
مهرها** اي لو تزوجت المراة ونقصت من مهر مثلها فللولي الاعتراض
عليها حتى يتم له مهرها او يفارقها فاذا فارقها قبل الدخول فلا
مهر لها وان فارقها بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق
وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس لهم ذلك لان المهر حقها لا حق الاولياء ومن
اسقط حقه لا يعترض عليه فصار كما لو ابرأته بعد العقد ولابي حنيفة ان الاولياء
يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فصار بمنزلة عدم الكفاءة بل اولى لان
ضرره اشد من ضرر عدم الكفاءة لانه عند تقادم العهد يعتبر مهر قبيلتها
بمهرها فيرجع الضرر الى القبيلة كلها فكان لهم دفعه بخلاف الابراء بعد العقد
لانه لا ضرر عليهم بل هو من باب الكرم ومكارم الاخلاق وهذا الوضع انما يصح
على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح وقد صح ذلك وهذه
المسالة شاهدة عليه ومن المشايخ من منع ذلك فقال المسالة وروي تتصور
فيما اذا اكره الولي على النكاح على اقل من مهر المثل ثم زال الاكراه وهي راضية
ولم يرض الولي ويحتمل ان ياذن لها الولي بالنكاح ولم يقدر لها فتزوجت على
اقل من مهر مثلها فعلى هذا لا تشهد عليه المسالة وروي انه رجع الى قولهما
قبل موته بسبعة ايام ولا يقال لا فايدة في هذا الاتمام لانها تسقطه لانا نقول
فايدته اقامة حق الولي كما اذا كان المسمى اقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة
اقامة لحق الله تعالى **قال** رحمه الله **ولو زوج طفله
غير كفو او بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير**

الاب والجد اي لو زوج ولده الصغير غير كفو بان زوج ابنه امة او
زوج بنته عبدا او زوجه بغبن فاحش بان زوج البنت ونقص من مهرها او
زوج ابنه وزاد على مهر امراته جاز وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا
لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة لان فساد التسمية لا يوجب
بطلان النكاح كما اذا لم يسم شيا او سمى ما ليس بمال كالخمر والخنزير والاصح عندهما
انه لا يجوز كما اذا زوجها بغير كفو عندهما ووجهه ان الولاية مقيدة بالنظر
فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل والزيادة عليه ليس من
النظر كما في البيع ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع ولابي حنيفة
ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد
تربو على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المالية فاذا اخلت فات النظر
وبخلاف غيرهما من الاولياء لان دليل النظر لم يوجد فيه وهو قرب القرابة
ووفور الشفقة واستدل في الغاية على ذلك انه عليه الصلاة والسلام زوج
فاطمة رضي الله تعالى عنها على اربع مائة درهم وهي افضل الناس وزوج
ابو بكر الصديق عايشة رضي الله عنها على خمس مائة درهم ومعلوم ان ذلك
لم يكن مهر مثلها الا ترى ان ابن عمر تزوج صفية على عشرة الاف درهم وتزوج
عمر ام كلثوم بنت علي من فاطمة رضي الله عنها على اربعين الف درهم وهذا
الاستدلال لا يصح لان فاطمة كانت كبيرة ولهذا استاذنها عليه الصلاة والسلام
وكلامنا في الصغيرة واستدلاله بابيهما وعمر وابنه فاسد لانه يحتمل انهما
زادا على مهر المثل اذ لا يجب الاقتصار على مهر المثل بل يجوز ذلك برضى الزوج
عند عدم رضاها بمهر المثل ويجوز ان يكون ذلك مهر مثل كل واحدة منهن
لانه يختلف باختلاف الزمان ولا يدل ذلك على الفضيلة بل هو الظاهر لان
المال كان قليلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم اتسع المسلمون بعد ذلك
لما حصل لهم من فتوح البلاد ولهذا روي عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم
بمهور بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم وازواجه حتى روي عن الحسن
ابن علي انه تزوج امراة فساق اليها مائة جارية في يد كل واحدة منهن
الف درهم ~~ومعلوم ان ذلك~~ وتزوج ابن عباس شميلة على عشرة الاف درهم
وتزوج انس امراة على عشرة الاف درهم ومعلوم ان دخل عادتهم لم يجر بذلك
والله اعلم **فصل** في الوكالة بالنكاح وغيرها **قال** رحمه الله
**ولابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وللوكيل ان
يزوج موكلته من نفسه** وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الواحد
لا يكون مملكا ومتملكا كما في البيع ولنا ان المباشر في النكاح سفير ومعبر والتمانع
في الحقوق وهي لا ترجع اليه بخلاف البيع لانه اصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق اليه
وروى البخاري ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم ابنة قارظ اتجعلين امرك

وكان يزوج بنا ... على عشرة الالف درهم

والمراد بالوكيل الوكيل في ان يزوجها من نفسه ... المطلق اذا وكلته ... نفسه لم يجز ... معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة ... من التاج

الي قالت نعم زوجتك فعقده بلفظ واحد وعن عقبة بن عامر انه عليه الصلاة
والسلام قال لرجل اترضي ان ازوجك فلانه قال نعم وقال للمراة اترضين ان
ازوجك فلانا قالت نعم فزوج احدهما صاحبه وكان ممن شهد الحديبيه ٭٭
الحديث رواه ابو داود وذكر في الغاية ان قولهم الوكيل في النكاح سفير
ومعبر ولهذا لا ترجع الحقوق اليه تعليل صحيح لو سلم من النقض ولم يسلم ٭٭
فان الوكيل لو زوج موكله علي عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا سهو فانه
لم يلزمه بمجرد العقد وانما لزمه بالتزامه حيث جعله مهرا واضاف العقد
اليه كما قالوا في الصلح بغير الامر والخلع بغير الامر اذا صالح او خالع على عبد
نفسه او علي الف مضاف اليه لزمه تسليمه لانه باضافة العقد اليه التزمه
كما لو ضمنه **قال** رحمه الله **ونكاح العبد والامة بلا**
اذن السيد موقوف كنكاح الفضولي وهذا قول ٭٭
مالك واهل المدينه والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي غير ان مالكا جعل الفرقه
طلاقا وهذا يدل علي الاجازة لان المبا شعوده من غير لزوم وقال الشافعي
رضي الله عنه هو باطل ولا يتوقف شي من ذلك علي الاجازة لان المباشر لا
يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية فيلغو لعدم الفايده ولنا ما روي
انه عليه الصلاة والسلام جعل امر المراة التي زوجها ابوها بغير اذنها فقالت
قد اجزت ما صنع ابي انما اردت لاعلم هل للنسا من الامر شي واجاز نكاح ٭٭
امراة زوجتها امها ولان العقد صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر
في انعقاده فوجب القول بانعقاده حتي اذا راي المصلحة فيه من تحصيل
الزوج الكفوء وهو لا يحصل في كل وقت وتقرير المهر اجازه ولا يمنع ٭٭
من التصرف النافع شرعا ولا عقلا وقد يتراخي حكم العقد عنه كالبيع ٭٭
بشرط الخيار ثم الاصل فيه ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد
موقوفا وما لا مجيز له يبطل كما اذا كان تحته حرة فزوجه الفضولي
امة او اخت امراته او كانت تحته اربع نسوة فزوجه الفضولي خامسة
فان العقد وقع باطلا في هذه المواضع ولا يتوقف علي اجازة حتى لو
زال المانع بان ماتت امراته واجاز العقد لا يجوز وكذا لو زوجه
خمسا في عقدة واحدة وليس له ان يجيز في بعضهن وعلى هذا لو باع ٭٭
الصبي بغبن فاحش او زوج المكاتب فاجازه عبده كان باطلا ولا ٭٭
يتوقف على اجازة حتى لو بلغ الصبي او اعتق المكاتب فاجازه لم
يجز ولا يلزم على هذا المكاتب اذا تكفل بمال ثم عتق حيث تصح
هذه الكفاله وان لم يكن لها مجيز حال وقوعها حتى يواخذ بها بعد
الحرية وكذا لو وكل المكاتب رجلا بعتق عبده ثم اجاز هذه الوصية
تصح لان كفالته حا الوكاله بعد العتق نفذت الوكاله وان لم يكن لها

مخير حال

لا يتفق بخطه

اي من لا يقدر علي الاجازة

١٨

لما روي جابر انه عليه الصلاة والسلام بدا بالصفا فرقا عليها حتى راي البيت فاستقبل
القبله ووحد الله تعالي وكبره وقال لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الي المروة حتي انتصب قدماه في بطن
الوادي حتي اذا صعد تا مشي حتي اتي المروة ففعل علي كما فعل على الصفا رواه مسلم وغيره وعن
ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه اتي الصفا فعلى عليه حتي
راي البيت ورفع يديه فجعل يحمد الله تعالي ويدعوا ما شا ان يدعو رواه مسلم وابو داود ٭٭
ولان الثنا على الله والصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم يقدمان علي الدعا تقريبا الي الاجابه
كما في غيره من الدعوات وانما يصعد علي الصفا بقدر ما يكون البيت ثم راي عينيه لما روينا ٭٭
ولان استقبال البيت هو المقصود بالصعود فيكتفي به ويخرج الي الصفا من اي باب شا ٭٭
لان المقصود يحصل به وانما خرج النبي صلي الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي
يسمي باب الصفا لانه اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا ذكر الدعوات ٭٭
المنقوله في هذه المواضع ويستحب ان يدعو بعد ركعتي الطواف عند الحجر بدعا ادم
عليه السلام وهو اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني
سولي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتي اعلم انه لا يصيبني الا ٭٭
ما كتبت علي والرضا بما قسمت لي فاوحي الله اليه اني قد غفرت لك ولن ياتي احد من ذريتك
يدعوني بمثل ما دعوتني الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من
بين عينيه واتجرت له من كل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها ثم يخرج الي
الصفا من باب بني مخزوم يقدم رجله اليسري في الخروج ويقول بسم الله والصلاة
علي رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان ٭٭
الرجيم فاذا صعد رفع يديه ويجعل بطنهما الي السما لما روينا ان الايدي لا ترفع
الا في سبع مواطن ويكبر ويهلل ويثني على الله ويصلي على النبي صلي الله عليه وسلم
ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شي قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
يقول ذلك ثلاث مرات **قال** رحمه الله **ثم اهبط نحو المروة ساعيا**
بين الميلين الاخضرين وافعل عليها فعلك علي الصفا
لما روينا من حديث جابر ذكر الدعوات المنقوله في هذه المواضع عن السلف ويقول
في هبوطه الي المروة اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من
مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين واذا وصل الى بطن الوادي بين العلمين ٭٭
وهما الميلان الاخضران احدهما في ركن الجدار والاخر متصل بدار عباس قال
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يروي ذلك عن ابن
عمر ويقول علي المروة مثل ما قال علي الصفا **قال** رحمه الله **وطف**
بينهما سبعة اشواط لانه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة
اشواط **قال** رحمه الله **يبدا بالصفا ويختم بالمروة** لما روي في حديث

اي قدماه

المروة

يطلع الي الصفا من اي باب شا

فرجمة للادعية المستركها الله

قريبا

وحديث مالك في الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن
جابر بن عبد الله قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
شي قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على
المروة مثل ذلك وقال في النوازل ثم يخرج الي الصفا
ويصعد عليها ويستقبل الكعبة ويرفع يديه ويكبر
ثلاث تكبيرات ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا
يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير لا اله الا الله ولا
نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
ثم يلبي ويقول لبيك اللهم الي اخره وغاية البيان

جابر الطويل ان النبي صلي الله عليه وسلم لما دنا من الصفا قرا ان الصفا والمروة من شعاير
الله ابدأ بما بدا الله عز وجل به فبدا بالصفا فرقا عليه الحديث وروي النسايي ابدوا
بما بدا الله على الامر ولو بدا من المروة لا يعتد بالاولي لمخالفته الامر ثم الذهاب
الي المروة شوط والعود منها الي الصفا شوط اخر هكذا يفعل الي سبعة اشواط وقال
الطحاوي وبعض الشافعية الذهاب من الصفا الي المروة والرجوع منها الي الصفا
شوط قياسا على الطواف بالبيت فانه من الحجر الي الحجر شوط فكذا من الصفا الي الصفا
شوط ويرد عليهم حديث جابر الطويل فانه قال فيه فلما كان اخر طوافه على المروة
قال لو استقبلت من امري ما استدبرت الحديث جعل اخر طوافه على المروة ولو
كان كما قالوا لكان اخره على الصفا ولوقع الخلف عليه ولان رواة نسك النبي صلي الله
عليه وسلم اتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام طاف بينهما سبعة اشواط وبما قالوا
يصير اربعة عشر شوطا ولانه اذا لم يكن عوده الي الصفا شوطا كان نقضا
لفعله والفرق بينه وبين الطواف ان الشوط في الطواف لا يتم ما لم ينته الي الحجر
وفي السعي يتم بالمروة فيكون ما بعده تكرارا محضا ثم السعي بين الصفا والمروة
واجب عندنا وليس بركن وهو مذهب ابن عباس وابن الزبير انه ليس بفرض وقال
مالك والشافعي هو ركن في الحج لما روي عن حبيبة بنت شجراة انها قالت رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو
وراءهم يسعي حتي اري ركبته من شدة السعي يدور به ازاره وهو يقول اسعوا
فان الله تعالى كتب عليكم السعي رواه احمد ولنا قوله تعالى ان الصفا والمروة
من شعاير الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن
تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتخيير ينفي الفرضية كقوله تعالى فلا
جناح عليهما ان يتراجعا وقوله تعالى ومن تطوع خيرا فقوله فمن تطوع
خيرا فهو خير له ويؤيده ما في مصحف ابن مسعود وابي فلا جناح عليه ان لا
يطوف بهما وهو وان لم يثبت قرانا لا ينزل عن الخبر المسموع عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت لعروة يا ابن اختي طاف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة وانما كان من اهل
لمناة الطاغية لا يطوفون بين الصفا والمروة فلما كان الاسلام سالنا رسول الله
صلي الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعاير
الله الاية فقد نصت على ان السعي بينهما سنة رواه البخاري ومسلم والمراد
من كونه مكتوبا ان يكون ركنا او فرضا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصية الاية والركنية لا تثبت بخبر الواحد بخلاف الوجوب
ثم قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه السلام لما ترك
هاجر واسمعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ماء فلم
تر شيا فنزلت فسعت في بطن الوادي حتي خرجت منه الي جهة المروة

لانها

اي بالمرة الاولي

اي ام ولد شجراة هكذا نخصه

شجراة تلبي وهي احدي نساء بني عبد الدار ابن الهمام

الشعاير جمع شعيرة وهي العلامة وقوله من شعاير الله يقتضي ان يكون علما من اعلام الدين وذا بالفرضية او الوجوب والاجناح ينفيهما لانه يستعمل في مباح يسع تركه الا انا تركنا ظاهره في نفي الايجاب بالاجماع فبقي ما وراءه على ظاهره او نقول اول الاية يقتضي الفرضية واخرها يقتضي الاباحة فجعلناه بين الفرض والمباح وهو الواجب وما رواه الشافعي دليلنا لان خبر الواحد يوجب الايجاب لا الركنية لان الركن لا يثبت الا بدليل مقطوع كذا في الحلال والاكمل

ان الطواف دوران لا يتاتي الا بحركة دورية فيكون المبدا والمنتهي واحدا بالضرورة واما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة وذلك لا يقتضي عوده علي بدايته ه اكمل

وقيل ان اصل هذه السنة ان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه لما هاجر من الشام مع ابنه اسمعيل وزوجته هاجر الي واد غير ذي زرع تركهما عند البيت المحرم ولا ثالث لهما فعطش اسمعيل وامه هاجر وقد اشتد الحر عليهما وكانت هاجر لا تدري ما تصنع فكانت تصعد على الصفا مرة وعلى المروة مرة اخري في طلب الماء الا انها اذا نزلت من الصفا كانت تمشي على هينتها ناظرة الي ولدها فاذا بلغت بطن الوادي كانت تسعي لان ولدها اسمعيل كان يغيب عن نظرها فاذا خرجت كانت تمشي على هينتها ايضا تنظر الي ولدها وكانت تقول يا الهنا لا تهلكنا عطشا ثم كانت تصعد على المروة ثم اذا نزلت كانت تمشي على هينتها وكانت تسعي في بطن الوادي فصنعت هكذا الي من الصفا الي المروة ومن المروة الي الصفا سبعا فلما ايست من الماء جاءت الي ولدها فرات ماء نبع من تحت قدم ولدها فوضعت حوله احجارا كيلا يضيع الماء في ذلك جاء الحديث ولولا ام اسمعيل لكان ماء زمزم معينا الي يوم القيامة فصارت سنة باقية الي يوم القيامة

[illegible]

في
وبعد ما ضاير الصامتين اللهم انا اضيافك ولكل ضيف قري فاجعل قرانا منك
الجنة ولكل سايل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك عفو يا عفو
وقد وفدنا الي بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام
رجاء لما عندك فلا تخيب رجانا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وتجاوز عنا واعتق
رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر
المبارك وعلي اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع
فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه
وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا
يمكنه تداركه لا سيما اذا كان من الافاق وهو مجمع عظيم وموقف جليل يجتمع فيه
خيار عباد الله المخلصين وخاصته المقربين من الاولياء والاخيار والابدال وهو
مقام الخوف واعظم مجامع الدنيا وعن الفضيل انه نظر الي بكاء الناس بعرفة فقال
ارايتم لو ان هولاء صاروا الي رجل فسالوه دانقا اكان يردهم قالوا لا قال والله
للمغفرة عند الله اهون من اجابة رجل بدانق ويحذر كل الحذر من المخاصمة
والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح فيه

ذكر ما جاء في وقفة
الجمعة عن طلحة بن عبيد الله انه عليه الصلاة والسلام قال افضل الايام
يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة رواه رزين بن
معاوية في تجريد الصحاح وذكر النووي في مناسكه قيل اذا وافق يوم عرفة
يوم جمعة غفر لكل اهل الموقف وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه
يعلم فيسمعوا ويعوا ويكونوا وراءه ليكونوا مستقبلين القبلة وهذا بيان الافضل
لان عرفة كلها موقف على ما بينا ويستحب له ان يغتسل قبل الوقوف وهو سنة
كالجمعة والعيد والاحرام ولو اكتفي بالوضوء جاز ثم اذا دنا وقت غروب الشمس
من يوم عرفة يقول اللهم لا تجعل هذا اخر العهد من هذا الموقف وارزقنيه
ابدا ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا منجحا مرحوما مستجاب الدعاء مغفور الذنب
واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم من النعمة والرضوان
والتجاوز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري وما
ارجع اليه من اهل ومال وولد ويصلي على النبي صلي الله عليه وسلم **قال**
رحمه الله **ثم الي مزدلفة بعد الغروب** اي ثم رجع الي مزدلفة
بعد الغروب غروب الشمس لحديث علي انه عليه الصلاة والسلام دفع حين غابت
الشمس او ذهبت الصفرة قليلا الحديث رواه مسلم وقال اسامة فلما وقعت
الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود ولان فيه اظهار
مخالفة المشركين لانهم كانوا يدفعون منها والشمس على الجبال كعمايم الرجال
في وجوههم والافضل ان يمشي على هينته واذا وجد فرجة اسرع

لو قال لامراته طالق في افضل الايام تطلق يوم عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم عرفة فضيلته ويحمل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة ... شرح ... لابن فرشته في ٥ باب

وفي صحيح وقال ... رواه ابو داود وغيره ... حديث جابر ... حتي غربت الشمس

هذا الكتاب الشيخ محمد ... سبعين حج

[illegible]

الغجوة الفرجة والسعة بين الشيئين ومنها حديث ابن مسعود رضي الله عنه واذا صلى احدكم فلا يصلين وبينه وبين القبلة فجوة مغرب

قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله في شرح الصحيح العنق السير والفجوة الواسع ودابته معناق والنص فوق العنق وهو ارفع السير والفجوة المتسع بين الشيئين والدفع من عرفة هو الافاضة غاية البيان

لان الوقوف بالمزدلفه عباده والشروع في السعي اليها بمنزلة الشروع في الادا كالسعي الي الجمعه جلا

لما روي اسامه بن زيد انه عليه الصلاة والسلام حين افاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام انه لما افاض من عرفات راي اصحابه يتسارعون في السوق والمشي فقال ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينه والوقار ولان الاسراع من الكل مما يودي الي الايذا وقال عمر بن عبد العزيز في خطبته يوم عرفه ليس السابق من سبق بعيره وفرسه ولكن السابق من غفر له فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة اذ لم يخرج منها قبل الغروب والافضل ان يقف في مكانه كيلا يكون اخذا في الادا وهو الافاضة قبل اوانه وكيلا يكون مخالفا للسنة ولو مكث قليلا بعد الغروب وبعد دفع الامام لخوف الزحام او لغيره من الاسباب فلا باس به لما روي عن عايشه رضي الله عنها انها دعت بشراب فافطرت بعد افاضة الامام خرجه سعيد بن منصور وان تاخر الامام افاض الناس لان الامام اخطا السنة ويكون طريقه الي المزدلفه على المازمين بين العلمين دون طريق الضب ويكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة ويقول عند دفعه من عرفات اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت فاخلفني فيما تركت وانفعني بما علمتني يا ارحم الراحمين ويكثر من الاستغفار في طريقه الي المزدلفه ومن عرفات الى المزدلفه فرسخ ومن المزدلفه الي منى فرسخ ومن منى الي مكة فرسخ والفرسخ ثلاثة اميال ويستحب له ان يدخل المزدلفه ماشيا تعظيما لها ويقول عند دخولها اللهم هذا جمع اسالك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب الركن والمقام ورب الحل والحرام والمعجزات الكرام اسالك ان تبلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم افضل السلام وان تصلح لي ديني وذريتي وتغفر ذنبي وتشرح صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي سالتك ان تجمعه لي في قلبي وان تقيني جوامع الشر انك ولي ذلك والقادر عليه **قال** رحمه الله **ونزل بقرب جبل قزح** لانه هو الموقف فينزل عنده ولا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا ينفرد عن الناس في النزول لما ذكرنا في النزول من عرفات **قال** رحمه الله **وصلى بالناس العشاين باذان واقامة** وقال زفر باذان واقامتين واختاره الطحاوي لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام صلاهما باذان واقامتين رواه مسلم ولانهما فرضان صلاهما في وقت واحد فيقيم لكل واحد منهما اعتبارا بالجمع الاول وبالقضا لانه اقل ما يكتفي به في القضا ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى قال ابن حزم رواه مسلم والفرق بينه

وبين الجمع

زمزم والمقام ورب البيت الحرام ورب البلد الحرام ورب الشهر الحرام ورب محمد

باب السنة

يعني توضات لكل صلاة وان يعني الخروج هو اعتبت لكل صلاة وهو الاصح الخ والصوم لم يصح ... ان علمت انه الليل وانه علمت نهارا فصلت اثنين وعشرين يوما وان لم تعلم فعشرة الى ... العزيمة وقال الفقيه واذا ما تبين وعشرين يوما وهو الاصح

الرابع

وتقرا في الركعتين الاخريين على الصحيح انها سنة وقيل لا ولا تقرا في الوتر اللهم انا نستعينك لانها سورة عند عمر وغيرها بقول بتمامها بحر ولو سمعت سجدة تلاوة تسجد ولا يجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فتصح اداوها والا لا يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضا الفوائت فان قضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضا بحر

بعد دخول المسجد ونحو ذلك ولا ياتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرا فيها قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقيل تقرا الفاتحه والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما عشرة في اوله وخمسة في اخره او بالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل ايضا انها حاضت في القضا عشرة فيسلم لها خمسة عشر يوما بيقين ثم يحتمل ايضا انها حاضت وان علمت دورحيضها في كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداوه ولا انتهاوه او علمت الابتدا دون الانتها او بالعكس او ضلت ايامها في ضعفها او اقل من الضعف او اكثر منه فمذكور في الكتب المطوله ولا يحتمله هذا المختصر **قال** رحمه الله **ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة** لما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرائها وتصلي في غيرها فعلم ان الزايد على ايام اقرائها استحاضة وشككنا فيما بين ذلك فالحقناه بما فوق العشره لانه يجانسه من حيث ان كل واحد منهما يخالف المعهود فكان الحاقه به اولي اذا الاصل الجري على وفاق العادة ثم قيل اذا مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة دم علة وقيل تتركه لان الاصل هو الصحة ودم الحيض دم صحة والاستحاضه دم علة وعلى هذا اذا رات الدم ابتدا قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون دم استحاضة بان ينقطع عن ثلاثة ايام وقيل تتركه لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف يثبت بمرة واحدة **قال** رحمه الله **ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون** اي لو كانت المستحاضة مبتداة بان ابتدات مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها اكثر الحيض ونفاسها اكثر النفاس لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين **قال** رحمه الله **وتتوضا المستحاضه ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دايم او جرح لا يرقا لوقت كل فرض** وقال الشافعي تتوضا لكل فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت ابي حبيش توضي لكل صلاة ولان القياس ان لا تجوز به فرض واحد فتركه للضرورة فبقي ما عداه على اصل القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضه تتوضا لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال ايتك لصلاة الظهر اي لوقتها قال الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لوقت دلوكها وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وكذا الصلاة تذكر ويراد بها الوقت قال عليه الصلاة والسلام اينما ادركتني الصلاة اي وقتها فكان الاخذ بما رويناه اولى لانه محكم

مضت عادتها تصلي وتصوم لاحتمال ان تجاوز العشرة

العادة تثبت بمرة واحدة عند ابي يوسف وعليه الفتوى

وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل
اجماعا حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولان
التقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة معني اذ الوقت قايم مقام الادا
لكونه محله وله شغله شغل كله بالادا عزيمة وشغل البعض رخصة
فكانه شغل كله به فكان التقدير به تقديرا بالصلاة معني وهو معلوم لا
يتفاوت والادا غير معلوم لان منهم من يختار الادا في اول الوقت ومنهم من
يختاره في اخره ومنهم من يختاره في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير
بالمعلوم اولي **قال** رحمه الله **ويصلون به فرضا ونفلا** اي
يصلون بذلك الوضوء ما شاؤا من الفرايض والنوافل وقال الشافعي ليس لهم
ان يصلوا به الا فرضا واحدا ولهم من النفل ما شاؤا لانه تبع للفرايض وقد بينا
الوجه من الجانبين **قال** رحمه الله **ويبطل بخروجه فقط** اي يبطل
وضوءهم بخروج الوقت فقط وهو قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر يبطل بالدخول
فقط فلا يعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة علي الوقت فلا يعتبر قبله ولا
بعده ولهما ان الوقت اقيم مقام الادا فلابد من تقديم الطهارة عليه كما لابد من
تقديم الطهارة على الادا حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالادا
ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولان دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه
دليل زوالها فاضافة الانتقاض الي دليل زوال الحاجة اولي من اضافته الي دليل
ثبوتها وقال ابو بكر الرازي لاخلاف بين اصحابنا ان طهارة المستحاضة ينتقض
بخروج الوقت فعلي هذا قول زفر مستقيم والا فلا فايدة لتخصيصه بالدخول
مع انتفا الحاجه بالخروج ايضا وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما اذا
توضوا بعد طلوع الشمس لهم ان يصلوا به الظهر عندهما وعند ابي يوسف
وزفر ليس لهم ذلك والثاني اذا توضوا قبل طلوع الشمس انتقض طهارتهم
بطلوع الشمس عندهم وعند زفر لا ينتقض ولو توضا لصلاة العيد قيل ليس
لهم ان يؤدوا به الظهر لانه خرج وقت صلاة العيد والصحيح انهم يجوز
لهم ذلك لانها ليست بفرض فصار كما لو توضا لصلاة الضحي ولو توضا في وقت
الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر
كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقعت
للظهر حتي لو ظهر فساد الظهر جاز لهم ان يؤدوا بها صلاة الظهر فلا يبقي بعد
خروجه ثم اعلم ان مشايخنا رحمهم الله اضافوا انتقاض الطهارة الي خروج
الوقت او دخوله ليسهل علي المتعلمين والا فلا تاثير للخروج والدخول في الانتقاض
حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم ان يمسحوا علي
الخفين بعد ما خرج الوقت وكذا لا يجوز البنا اذا خرج الوقت وهم في الصلاة
لان جوازها عرف نصا في الحدث الطاري لا في الحدث السابق وبخروج الوقت

يظهر الحدث

يظهر الحدث السابق وهذا لما عرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله من الحدث
ولا يرفع ما بعده فلم يوجد **قال** رحمه الله **وهذا اذا لم يمض عليهم
وقت فرض الا وذاك الحدث يوجد فيه** وهذا حد المستحاضة
ومن في معناها اي وحكم الاستحاضة يثبت اذا لم يمض عليها وقت صلاة الا والحدث
الذي ابتليت به يوجد فيه ولكن هذا شرط بقا الاستحاضة بعد ما ثبت حكم
الاستحاضة واما شرط ثبوته ابتدا فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة
لا يثبت الانقطاع ما لم يستوعب الوقت كله وفي الكافي لحافظ الدين انما يصير
صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث
ومثله ذكره في الغاية وعزاه الي الذخيرة والمحلى والفتاوي المرغينانية
والحاوي وجامع الخلاطي وخير مطلوب والنافع والحواشي
ومثله عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر حتي لو سال دمها في بعض
وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخري
وانقطع دمها فيه اعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت
الصلاة الثانية حتي خرج لا تعيدها لوجود الاستيعاب الوقت وهذا كما قالوا
في جانب الانقطاع او انقطع في اثنا الصلاة صلاتها ان عاد في الوقت الثاني فلا
اعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليها الاعادة لوجود الانقطاع
التام فتبين انها صلت صلاة المعذورين ولا عذر ثم ينتقض طهارتها بخروج
الوقت اذا توضات والدم سايل او سال بعد الوضو في الوقت واما اذا لم
يكن سايلا عند الوضو ولم يسل بعده فلا حتي لو توضات والدم منقطع ثم خرج
الوقت وهي علي وضوئها لها ان تصلي بذلك الوضو ما لم يسل او تحدث حدثا
اخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتي ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسي
بن ابان فقال ينبغي ان تعيد الوضو اذا دخل الثاني لانه انقطاع ناقص فلا يمنع
اتصال الدم الثاني بالاول فكان كالمستمر وهذا لان الوضوء واقع للسيلان
بدليل انها لا تحتاج الي وضوء اخر اذا سال في الوقت والوضوء الواقع
للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه ان وضوءها وضوء الطاهرات اذا لم
يوجد بعده حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذور
ولا يرفع ما بعده فتعذر للحرج في حق الحدث المتاخر عن الوضوء وهي انما
تخالف الطاهرات في التخفيف لا في التغليظ وهذا لان الشرع جعل الحدث حقيقة
معدوما حكما للعذر وفيما قاله عيسي يلزم جعل الحدث المعلوم حقيقة موجودا
حكما وهو عكس المشروع ولو جددت الوضوء في الوقت الثاني والمسألة بحالها
ثم سال الدم انتقض طهارتها لان تجديد الوضو وقع من غير حاجة فلا يعتد
به بخلاف ما اذا توضات بعد السيلان وعلي قياس ما قال عيسي لا ينتقض
بخروج الوقت الثاني ثم اذا اصاب صاحب العذر ثوبه نجس من الحدث الذي

ابتلي به فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخري حتي لو
لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان لم يكن مفيدا لكن بان كان
يصيبه مرة بعد اخري اجزاه ولا يجب غسله مادام العذر قايما وقيل اذا اصابه
خارج الصلاة يغسله لانه قادر علي ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه
التحرز فسقط اعتباره وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه في وقت كل صلاة
مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة
ليست في معناه لان قليلها يعفي فالحق الكثير بالقليل للضرورة **قال**
رحمه الله **والنفاس دم يعقب الولد** لانه ماخوذ من تنفس الرحم
بالولد او من خروج النفس بمعني الولد او بمعني الدم لان المولود نفس وكذا الدم
يسمي نفسا **وقال الشاعر** تسيل علي حد السيوف نفوسنا • وليست علي
غير السيوف تسيل • اي دماونا • ومنه قول النخعي ما ليس له نفس سايلة لا
ينجس الما اذا مات فيه فجاز ان يكون مشتقا منه هكذا في كتب الفقه وقال المطرزي
النفاس بكسر النون ولادة المراة مصدر سمي به الدم كما سمي بالحيض وفي المغرب
واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعني المولود فليس بذلك **قال**
رحمه الله **ودم الحامل استحاضة** وقال الشافعي حيض اعتبارا ه
بالنفاس بان ولدت ولدين فالنفاس من الاول وهي حامل بالثاني فلولا انها حيض
لما صارت نفسا اذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا
اوطاس لا توطا حامل حتي تضع ولا حايل حتي تستبرا بحيضة جعل عليه
عليه الصلاة والسلام وجود الحيض علما علي براة الرحم من الحبل حيث جعل الحيض
غاية للحرمة وما حلت الا للتيقن بانها ليست بحامل وان الحامل لا تحيض ولان
الحيض والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما لم يكن وجود الحيض دليلا علي
انتفا الحبل ولم يكن حلالا لوجوده احتياطا في الفروج والابضاع وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال ان الله رفع الحيض عن الحبلي وجعل الدم رزقا للولد •
وقالت عايشة رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض ولان فم الرحم ينسد بالحبل
كذا العادة وفيما ذكره انه ينفتح فمه بخروج الولد الاول وتتنفس بالدم فلا ه
يلزمنا ولو خرج بعض الولد فان خرج اكثره يكون نفاسا والا فلا ولو تقطع
فيها وخرج اكثره فهي نفسا عندهما بوضع الحمل كما قال وخروج اكثره
كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما
قالا في التوامين وفي المفيد النفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف
وعند محمد بخروج اكثره **قال** رحمه الله **والسقط ان ظهر
بعض خلقه ولد** وذلك مثل يد او رجل او اصبع او ظفر او شعر
فتكون به نفسا وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد به ويحنث به

البيين **قال** رحمه الله **ولا حد لاقله** اي لا حد لاقل النفاس لان تقدم
الولد دليل علي انه من الرحم فلا حاجة الي امارة زايدة عليه وهذا خلاف ه
الحيض لانه لم يتقدمه دليل علي انه منه ودم الرحم يمتد عادة فجعل الامتداد •
دليلا علي انه منه ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزفر •
وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس علي ما تقدم
وعند ابي يوسف وهي رواية احمد عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في
المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضو لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن
رطوبة وروي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده •
انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجة الي نصب •
العادة في النفاس لا ينتقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادي الي نقض
العادة عنده عند عود الدم في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر
او قصر حتي لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما
كان الاربعون كلها نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما كذلك ه
فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ه
ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار ه
بانقضا العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدره باحد •
عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض **قال** رحمه الله **واكثره اربعون
يوما والزايد استحاضة** اي اكثر النفاس اربعون وقال الشافعي
اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي عندنا امراة تري النفاس شهرين به •
استدل النووي في شرح المهذب ولنا حديث ام سلمة انها سالت النبي صلي الله عليه
كم تجلس المراة اذا ولدت قال اربعين يوما الا ان تري الطهر قبل ذلك وقالت
ايضا كانت النسا تجلس علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم اربعين يوما ه
رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وقال الترمذي اجمع اهل العلم
من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ومن بعدهم علي ان النفسا تدع •
الصلاة اربعين يوما الا ان تري الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل •
بالستين احد من الصحابة واما قول الاوزاعي عندنا امراة تري النفاس شهرين
قلنا من اين له ان الشهرين نفاس بل ما زاد علي الاربعين استحاضة وليس له في
اسقاط الصوم والصلاة عنها وتحريم وطيها علي الزوج دليل شرعي من كتاب
او سنة او قياس الا حكاية الاوزاعي عن امراة مجهولة وقول الصحابي عنه •
ليس بحجة فكيف يكون قول الاوزاعي واعتقاده ان ذلك كله نفاس حجة •
ولم يقل به الاوزاعي نفسه بل مذهبه مثل مذهبنا من ولادة الجارية
ومن العلما اكثره خمسة وثلاثون وعنه ثلاثون يوما وقوله والزايد •
استحاضة اي الزايد علي الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس

يجب عليها الغسل اذا ولدت ولم تر دما
وفي المفيد لا يجب وهو الصحيح

في المقادير ومراد المصنف المبتداة واما صاحبة العادة اذا زاد دمها
علي الاربعين فانه ترد الي ايام عادتها وقد ذكره من قبل **قال** رحمه الله
ونفاس التوءمين من الاول وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد وزفر من الولد الثاني لانها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا
لا يكون ماتراه الحامل من الدم حيضا وكذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني ولان جعل
النفاس من الولد الاول يؤدي الي الجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها
اذا ولدت الثاني لتمام اربعين من الاول وجب نفاس اخر للولد الثاني ولهما
ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهي بهذه المثابة فصار كالدم الخارج
عقيب الولد الواحد اذ في كل واحد منهما يوجد تنفس الرحم وانفتاحه بخلاف
الحيض وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع ولا نسلم
ان النفاسين يتواليان بل النفاس من الاول الي الاربعين والباقي استحاضة
ثم شرط التوامين ان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر حتي لا يمكن
علوق الثاني من وطي حادث وان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما
حملان ونفاسان وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من
ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر
فالصحيح انه يجعل حملا واحدا

باب الانجاس

قال رحمه الله **يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالخل وماء الورد** اعلم ان الكلام فيه من وجهين احدهما في وجوب غسل النجس والثاني
فيما يطهر به اما الاول فهو واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من
النجاسات وما نقل خلاف ذلك من تفسير الاية لا يوافق ظاهر اللغة ولقوله
عليه الصلاة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ونهي النبي صلى الله
عليه وسلم عن الصلاة في المقبرة والمجزرة والمزبلة ولا فرق بين نجاسة ونجاسة
وقال الشافعي لا يجب غسل بول الغلام الذي لم ياكل الطعام بل يرش عليه الماء
لا غير ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل وبول
عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توضا وانضح فرجك ولا يجزيه الا الغسل
اتفاقا ولان النضح كثرة الصب ومنه الناضح للجمل الذي يستخرج به الماء قاله المهذب
وما ذكروا من الفرق بين بول الجارية والغلام ان بول الجارية اثخن من
بول الغلام ضعيف لا مقتضاه ان لا يجب اذ لا فرق بين ثخين النجاسة
ورقيقها في وجوب ازالتها بالغسل وهذا الدعي بنفسه حكم غير ظاهر
فلا يعتمد وفرق بعضهم ان الاعتنا بالصبي اكثر لانه تحمله الرجال والنساء فالبلوي
به اكثر وزاعم ضعيف لان مقتضاه ان لا يجب غسل ثياب النساء من بولها
لكون الابتلا به اشد في حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال في حمل
الصبي وقال الشافعي لا يتبين لي فرق بينهما ولقد انصف فيما قال واما

الثاني

الثاني وهو ما يطهر به النجس فكل مايع يمكن ازالته به كالخل ونحوه
يجوز ازالة النجاسة به عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي
لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان
هذا القياس ترك في الماء للنص ولا يصح الحاقه بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة
فبقي ما وراءه علي الاصل ولهما ما روي عن عايشة انها قالت ما كان لاحدانا
الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شي من دم الحيض قالت بريقها
فمصعته بظفرها اي حكته ولانه مزيل بطبعه فوجب ان يفيد الطهارة
كالماء بل اولي لانه اقلع لها ولانا نشاهد ونعلم بالضرورة ان المايع يزيل
شيا فشيا من النجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون الماء به والنجاسة متناهية
لانها مركبة من جواهر متناهية كما عرف في موضعه فاذا انتهت اجزاؤها بقي
المحل طاهرا لعدم المجاورة وما ذكروه من التنجس باول الملاقاة يسقط للضرورة
كما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسليه بالماء لانه
مفهوم اللقب وهو ليس بحجة لقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة احجار
فانه يجوز بغيره وعن ابي يوسف انه لا يجوز تطهير البدن الا بالماء لان نجاسة
يجب ازالتها عن البدن فلا تزول بغير الماء كالحدث **قال** رحمه الله **لا الدهن** اي لا يجوز ازالتها بالدهن لانه لا يخرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا الدبس
واللبن والعصير وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او
زيت حتي ذهب اثره جاز **قال** رحمه الله **والخف بالدلك بنجس ذي جرم** اي يطهر الخف بالدلك اذا تنجس بنجس ذي جرم ولم يشترط الجفاف
وهو قول ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فمن اراد ... اذا
فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان البلوي العامة قد تحققت
فلا معني لاشتراط الجفاف اذ يلحقهم بذلك حرج وهو مدفوع ويشترط عنده زوال
الرايحة وعلي قوله اكثر المشايخ وعند ابي حنيفة لا بد من الجفاف اذ المسح يكثره
ولا يطهره وقال محمد وزفر لا يطهر الا بالغسل لان رطوبتها تتداخل في الخف
والنعل فصار كما لو اصابته رطوبتها دون جرمها وكما في البدن والثوب
والبساط وكالنجاسة المايعة التي لا جرم لها بخلاف المني فانه مخصوص بالخبر
حتي اكتفي به في الثوب ولهما ما روينا اي لابي حنيفة وابي يوسف من قوله
فمن اراد ان يدخل المسجد الحديث ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة
وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويجتذبه الجرم اذا جف فلا يبقي بعد المسح
الا قليل وذلك معفو فصار كالسيف والحديد الصقيل بخلاف الثوب والبساط
لانهما متخلخلان فيتداخلهما اجزاء النجاسة وبخلاف البدن لان لينه ورطوبته
وما به من العرق يمنع الجفاف **قال** رحمه الله **والا يغسل** اي وان
لم يكن له جرم يطهر بالغسل لان اجزاء النجاسة تتشرب فيه فلا تخرج الا بالغسل

وقيل اذا مشي علي الرمل او التراب فالتصق بالخف او جعل عليه ترابا او رملا او
رمادا ثم مسحه يطهر وهو الصحيح اذ لا فرق بين ان يكون الجرم منها او من غيرها ثم
الفاصل بينهما ان كل ما بقي بعد الجفاف علي ظاهر الخف كالعذرة والدم
ونحوه فهو جرم وما لا يري بعد الجفاف فليس بجرم **قال** رحمه
الله **ومني يابس بالفرك والا يغسل** اي اذا تنجس الخف او الثوب بمني
يابس ويبس يطهر بالفرك وان لم يكن يابسا يطهر بالغسل وقال الشافعي
المني ليس بنجس لما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله وفي حديث
اخر قال كنت افرك المني من ثوبه عليه الصلاة وهو يصلي والواو للحال ولو كان
نجسا لما افتتح الصلاة معه ولما اكتفي بالفرك فيه كساير النجاسات وعن ابن عباس انه
قال سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو
بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه
مبتدا خلق البشر فصار كالطين ولنا ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الي الصلاة
الحديث وحديث عمار انه عليه الصلاة والسلام قال انما يغسل الثوب من خمس وعد
منها المني وعن ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب ان رايته
فاغسله والا فاغسل الثوب كله وعن الحسن المني بمنزلة البول ولانه دم
استحال بالنضج من حرارة الشهوة ولهذا من كثر منه الوقاع حتي فترت شهوته
يخرج دما احمر وانما يطهر بالفرك لقوله عليه الصلاة والسلام اغسليه رطبا
وافركيه يابسا ولانه لزج فلا تتداخل اجزاوه وما علي ظاهره يطهر بالفرك او
يقل والقليل معفو وما ورد فيه من الاماطة محمول علي انه كان قليلا او علي
انه لم يتمكن من الغسل وتشبيهه بالمخاط انما هو في النظر في البشاعة لا في الحكم
بدليل ما ذكرنا من الادلة ولا تعلق له بقول عايشة رضي الله عنها كنت افرك
المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه من حيث ان الواو للحال
لانه خبر وامره عليه الصلاة والسلام اكد في اقتضاء الوجوب من خبرها لان
حقيقته للوجوب والظاهر انه كان قبل الصلاة انه لم يكن ليصلي في
ثيابه وتشغله عن الصلاة وهذا كما يقال هيات له الطعام وهو ياكل اي ياكل
بعده ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشي قد يكون
نجسا ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم وهو اصلح فاعتبره
بالعلقة والمضغة لانهما يخلق منهما البشر وان كانا نجسين ثم قيل انما
يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي اما لو خرج المذي اولا ثم خرج المني
لا يطهر الا بالغسل وقال شمس الايمة مسيله المني مشكله لان الفحل
يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل

تبعا

ان يغسل

اي مبتدا

يجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة

العلقة والمضغة نجستان

والله تعالى [illegible] ويروي الحسن عن اصحابنا انه لو كان في راس ذكره نجاسة لا يطهره
بالفرك واختاره ابو اسحاق وقال الفقيه احمد بن ابراهيم عندي ان المني اذا
خرج من راس الاحليل علي سبيل الدفق ولم ينتشر علي راسه يطهر بالفرك لان
البول الذي هو داخل الذكر غير معتبر ومرور المني عليه غير موثر بخلاف ما اذا
انتشر علي راس الذكر حيث لا يكتفي فيه بالفرك لان البول الذي هو خارج الاحليل
معتبر فلا يطهر الا بالغسل حتي لو بال ولم يتجاوز البول ثقب الاحليل يكتفي
بالفرك ولو اصاب المني ثيابا له بطانة فنفذ الى البطانة يطهر بالفرك هو
الصحيح وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل
لانه انما تصيبه البلة دون الجرم ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين
عن ابي حنيفة تقل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارتها حتي لو اصابه ماء عاد نجسا عنده
ولا يعود عندهما ولها اخوات ان الخف اذا اصابه نجس ودلكه ثم وصل الماء
اليه ومنها الارض اذا اصابتها نجاسة وذهب اثر النجاسة ثم وصل اليها الماء
ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس او التتريب ونحو ذلك من الدباغ الحكمي ثم اصابه
الماء ومنها البير اذا وجب نزح مائها فغار الماء ثم عاد فكلها علي الروايتين ثم
المني اذا اصاب البدن لا يجزي فيه الفرك فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لرطوبة
البدن وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يطهر لان البلوي فيه اشد وعن الفضلي ان مني
المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق **قال** رحمه الله **ونحو السيف بالمسح**
اي نحو السيف من الحديد الصقيل كالمراة والسكين اذا تنجس يطهر بالمسح لما صح ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها
ولان غسل السيف والمراة ونحو ذلك يفسدها فكان فيه ضرورة ولا فرق بين الرطب
واليابس ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل يطهر حقيقة في رواية حتي لو قطع
به البطيخ او اللحم يحل اكله وقيل تقل النجاسة ولا يطهر وشرطه ان يكون صقيلا
حتي لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح **قال** رحمه الله **والارض
باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم** اي يطهر الارض باليبس وذهاب اثر
النجاسة من اللون والرايحة والطعم فتصح الصلاة عليها دون التيمم اما طهارتها
باليبس فلما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال كنت فتي شابا عزبا ابيت في المسجد
وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيا من ذلك فدل
علي طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبعها ان تحيل الاشيا وتنقلها الي
طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت بخلاف الثوب واما عدم جواز التيمم
به فلان طهارة الارض فيه ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا يتادي بما ثبت بخبر
الواحد وهذا كما قلنا في مسح الراس والتوجه الي البيت ثبتا بنص الكتاب
فلا يتادي بمسح الاذن والتوجه الي الحطيم لان كون الاذن من الراس
والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة تقل بالجفاف وقليل

في اظهر الروايتين عن الامام تقل نجاسة المني بالفرك حتي لو اصابه ماء عاد نجسا عنده

اي تنجس النجاسة ثم زالت
واليبس بالفتح المكان
يكون رطبا ثم ييبس

بالجفاف

نقطة

النجاسه يمنع من التيمم دون الصلاة الا يرى ان نقطة من الدم لو وقعت في الاناء منعت من التطهير به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلاة ولان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته لرفع الحدث والصلاة تفتقر الى طهاره الالات لا غير وبالخبر تثبت الطهاره دون الطهورية وروي عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول **قال** رحمه الله **وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والخمر وخرء الدجاج**

وقال زفر والشافعي قليل النجاسه ككثيره لان النصوص الوارده بتطهير النجس لا تفصل الا ان ما لا يدركه الطرف خارج لعدم امكان التحرز عنه كالذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجا خارج عنها لاجماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا فقدرناه بالدرهم لان محل الاستنجا مقدر به قال النخعي استقبحوا ذكر المقعدة في محافلهم فكنوا بالدرهم ولان الضرورة تشمل المقعدة وغيرها فيعفي للحرج ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقيل يعتبر بالوزن وهو ان يكون وزنه قدر الدرهم الكبير المثقالي وقيل بالمساحه وهو قدر عرض الكف ووفق ابو جعفر بين الروايتين فقال اراد محمد بذكر العرض تقدير النجاسه المايعة وبذكره الوزن تقدير النجاسة المتجسدة وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جايزه والثانية باطله وقيل لا ويمنع وهو اختيار المرغيناني **قال** رحمه الله **وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل** اي عفي ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام يروي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد وهو الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع جميع ثوب عليه وعن ابي حنيفة ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر وقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وروي هشام عن محمد ان الكثير الفاحش ان يستوعب القدمين وروي عن ابي حنيفة انه رضي الله عنه انه كره ان يحد لذلك حدا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دابه ثم اختلفوا فيما يثبت به التغليظة والخفيفة فعند ابي حنيفه الغليظة ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص يخالفه كالدم ونحوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين لم يعارضه نص والخفيفة ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته وكان الاخذ بالنجاسه اولى لوجود المرجح مثل بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه الصلاة والسلام تنزهوا من البول يدل على نجاسته وخبر العرنيين على طهارته فخف حكمه للتعارض وعند ابي يوسف ومحمد ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به ونحوه

الخلاف

الخلاف في طهارته في الروث والخثي والبعر ونحوها فعند ابي حنيفه مغلظه لان ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من انه القى الروثه وقال انها ركس لم يعارضه نص اخر ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص كما في بول الادمي فان البلوى اعم وعندهما مخففه لاختلاف العلما فيه فان مالكا يرى طهارته او لعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض تنشفه وروي عن محمد ان الروث لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وهو اخر اقواله حين كان بالري مع الخليفة فراى الطرق والخانات مملوة بها والناس فيها بلوى عظيمه فرجع اليه وقاسوا عليه طين بخارا لان ممشى الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروي رجوعه في الخف الى قولهما اذا اصابه عذرة حتى قال يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده لما قلنا واما بول الفرس فقد تعارض فيه نصان على تقدير ان كراهية تنزيه عند ابي حنيفه وعلى تقدير انه كراهية تحريم لان لحمه طاهر لان حرمته لكرامته كلحم الادمي فصار مخففا لانه بول حيوان طاهر اللحم فيكون فيكون التعارض فيه موجودا وعند ابي يوسف ماكول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده وعندهما مغلظه قوله وخرء طير لا يوكل وهذا قول ابي حنيفه لانه مخففة عنده وعندهما مغلظة في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وعند محمد نجس نجاسة مغلظة وقيل ابو يوسف مع ابي حنيفه في التخفيف ايضا فحصل لابي يوسف ثلاث روايات ولابي حنيفه روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحيح رواية الهندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده وعند ابي يوسف ومحمد مغلظة وجه طهارته انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رايحة ولا ينحي شي من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الما لا ينجسه ويفسده ووجه التغليظ انه لا تكثر اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط وهذا مشكل على قولهما لما عرف من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفه وابي يوسف على ما مر فكان للاجتهاد فيه مساغ ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهو توجب التخفيف فيما لا نص فيه **قال** رحمه الله **ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول كرؤس الابر** وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله قدر الدرهم اي عفي قدر الدرهم ودم السمك الى اخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل والحمار طاهر في ظاهر الرواية فكيف يكون معفوا والعفو يقتضي النجاسه وعن ابي يوسف ان السمك الكبير اذا سال منه شي فاحش يكون نجسا مغلظا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتغليظ مع وجود الاختلاف فيه وعنه انه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلما فيه والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموي لا يسكن الما ولهذا اكتفى محمد في تقليل

الذباب يقع على النجس ثم على الثياب يجعل عفوا اتفاقا

اختلفوا فيما يثبت به الغليظة والخفيفة

والركس بكسر الراء الرجس ...

عموم البلوى والضرورة توجب التخفيف فيما لا نص فيه

انتضح

لعاب البغل والحمار طاهر في ظاهر الرواية

المسيلة بقوله لان هذا مما يعيش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض في الشمس
والدم يسود بها فلا يكون دما واما لعاب البغل والحمار فقد مر في الاسآر واما البول فلا
المنتضح قدر رؤس الابر فمعفو للضرورة وان امتلأ الثوب وعن ابي يوسف وجوب
غسله لانه نجس حقيقة قلنا لا يستطاع الامتناع عنه فسقط حكمه وقوله قدر رؤس الابر
يشير الى انه اذا كان قدر جانبها الاخر يعتبر والحكم انه لا يعتبر للضرورة قال

رحمه الله **والنجس المرئي يطهر بزوال عينه** ... تنجس ...
فيزول بزوالها ولو ... مرة وعن محمد انه يطهر بمرة اذا عصره وقبل ... ما لم
يغسله ثلثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية
غسلت مرة

قال رحمه الله **الا ما يشق** اي الا ما يشق ازالة اثره
لقوله عليه الصلاة والسلام لخولة بنت يسار حين قالت له فان لم يخرج الدم يا رسول الله
يكفيك الماء ولا يضرك اثره ولان فيه حرجا بينا فان من خضب يده او لحيته بخضاب نجس لا
يزول لونه بالغسل وفي قطعهما حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسيره
المشقة ان يحتاج لازالته الى شيء اخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الالة المعدة
لقطع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شيء اخر يشق على الناس فلا يكلف بالمعالجة به

قال رحمه الله **وغيره بالغسل ثلاثا وبالعصر في كل مرة** اي غير المرئي
من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن
وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا الحديث
وهذا لان ما ليس له عين مرئية لا يمكن القطع بزواله فلم يبق سوى الاجتهاد وهو لا
يخرج غالبا الا بالتكرار والعصر فشرطهما في الكتاب حتى لو صب جرى الماء على ثوب
نجس وغلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عصر والمعتبر ظن الغاسل
الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه

قال رحمه الله **وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر** اي يطهر بالغسل
ثلاث مرات وبالتخفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والاجر والخشب
والحديد والجلد المدبوغ بالنجس لان للتخفيف اثرا في استخراج النجاسة وتفسير
التخفيف ان تخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس وعلى هذا السكين
المموهة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والحنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت
بان تموه السكين بالماء الطاهر ثلث مرات وتطبخ الحنطة واللحم بالماء الطاهر
ثلث مرات وتبرد في كل مرة وهذا عند ابي يوسف وقال محمد لا تطهر هذه
الاشيا ابدا وعلى هذا الخلاف الحصير وكل ما لا ينعصر بالعصر والاعيان النجسة
تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت في المملحة فاستحالت حتى
صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا او احرقت بالنار وصارت رمادا فهي
نظير الخمر اذا تخللت او جلد الميتة اذا دبغت فانه تحكم بطهارتها للاستحالة

وذكر في الفتاوى ان راس الشاة لو احرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا
البالوعة النجسة في التنور تزول بالاحراق **قال** رحمه الله **والاستنجاء بنحو حجر منق** **وسنة**
لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه وقال عليه الصلاة والسلام اذا اتى احدكم
حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من التراب وقال
الشافعي هو فرض لا تجوز الصلاة بدونه لان الطهارة من الانجاس بالماء شرط
لجواز الصلاة ... الا انه اكتفي بغير الماء في موضع الاستنجاء للضرورة او للاجماع
فلا يجوز تركه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد
احسن ومن لا فلا حرج رواه ابو داود في صحيحه وغيره ولانه لا تجب ازالته
بالماء مع القدرة عليه فلا تجب بغيره بل اولى لان الماء الة التطهير وهو مطهر حقيقة
فاذا لم يجب بالمطهر فكيف يجب بغيره فصار كالباقي بعد الاستنجاء بالاحجار فعلم بذلك
ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب بالماء كما في ساير المواضع وقوله بنحو حجر
اراد به الاشيا التي لا تتقوم كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد
وما اشبهها وقوله منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء هو المقصود
بالاستنجاء فلا يكون دونه سنة ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او
غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح يطهر بالحجارة ونحوه
وصفة الاستنجاء بالاحجار ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح
والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث
وقال ابو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويديرهما
ويقبل بالثالث لان خصيتيه متدليتان في الصيف فيخاف من التلويث والمراة
تفعل في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء ثم اتفق المتاخرون على سقوط
اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق
من المقعدة لا يتنجس ولو قعد في ماء قليل نجسه **قال** رحمه الله
وما سن فيه عدد اي ليس في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي لا بد
من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة احجار ولقوله عليه الصلاة
والسلام من استجمر فليوتر ولنا ما روينا وروي انه عليه الصلاة والسلام ناوله
عبد الله بن مسعود حجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى الروثة وقال انه رجس
ولو كان التثليث واجبا لناوله ثالثا ولان المقصود من الاستنجاء الانقاء فلا معنى
لاشتراط الزيادة بالثلاث بعد حصوله ولهذا لو لم يحصل النقاء بالثلث يزاد عليه اجماعا
لكونه هو المقصود وما رواه متروك الظاهر اجماعا لانه لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة
احرف وانقى جاز لحصول المقصود ولعل ذكر الثلاثة في الحديث خرج مخرج العادة والغالب
لانه يحصل النقاء بها غالبا او يحمل على الاستحباب وحملهم قوله عليه الصلاة والسلام ومن
لا فلا حرج عليه على جواز ترك الوتر بعد الثلث فاسد لانه ان حصل النقاء بالثلاث
فالزيادة بدعة عندهم وان لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على

جواز تركها وعلي جواز الاثبان بها فيجري علي اطلاقه حتي يجوز الاكتفا بالواحدة
لانها وتر حقيقة وقوله وغسله بالما احب اي غسل موضع الاستنجا بالما افضل
لانه يقلع النجاسه والحجر يخففه فكان اولي والافضل ان يجمع بينهما لقوله
تعالي عز وجل فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت
هذه الاية قال رسول الله صلي الله عليه وسلم يا اهل قبا ان الله تعالي اثني عليكم
فماذا تصنعون عند الغايط فقالوا نتبع الغايط الاحجار ثم نتبع الاحجار الما ثم
قيل هو ادب وليس بسنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه اخري وقيل
سنة في زماننا لان الناس اليوم يثلطون ثلطا وفي الاول كانوا يبعرون بعرا وصفة
الاستنجا بالما ان يستنجي بيده اليسري بعدما استرخي كل الاسترخا اذا لم يكن صايما ويصعد
اصبعه الوسطي علي ساير الاصابع قليلا في ابتدا الاستنجا ويغسل موضعها
ثم يصعد بنصره ويغسل موضعها ثم يصعد خنصره ثم سبابته فيغسل حتي يطمين
قلبه انه قد طهر بيقين او غلبة ظن ويبالغ فيه الا ان يكون صايما ولا يتقدر بالعدد
لان هذه النجاسه مرئيه فالمعتبر فيها زوال العين الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه
بالثلث وقيل بالسبع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد الاستبرا بالمشي او التنحنح او النوم
علي شقه الايسر ولو خرج دبره وهو صايم فغسله لا يقوم حتي ينشفه بخرقة قبل
رده والمراة في ذلك كالرجل وقيل تستنجي برؤس اصابعها لانها اذا ادخلت الاصابع
يخشي ان تجنب بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذرا لا تستنجي باصابعها خوفا من زوال
العذره **قال** رحمه الله **ويجب ان جاوز النجس المخرج** اي يجب
الاستنجا بالما اذا جاوزت النجاسة المخرج لان ما علي المخرج من النجاسه انما اكتفي
فيه بغير الما للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فيجب غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا
يجب الاستنجا بالما لوجوب غسل المقعد لاجل الجنابه وكذا الحايض والنفسا
لما ذكرنا **قال** رحمه الله **ويعتبر القدر المانع ورا موضع
الاستنجا** اي المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسه حتي اذا كان
المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما
علي المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الي ما في جسده من النجاسه
فيبقي للمجاوز فقط فان كان اكثر من قدر الدرهم منع عنده والا فلا وهذا عند ابي حنيفه
وابي يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع الاستنجا حتي اذا كان المجموع اكثر من قدر
الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا انضم ما في المخرج الي ما في جسده من النجاسه عنده
فحاصله ان المخرج كالباطن عندهما حتي لا يعتبر ما فيه اصلا وعنده كالخارج واختلفوا فيما اذا
كانت مقعدته كبيره وكان فيها نجاسه اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز من المخرج
فقال الفقيه ابو بكر لا يجزيه الاستنجا بالاحجار وعن ابن شجاع يجزيه ومثله عن
الطحاوي فهذا اشبه بقولهما وقول محمد وذكر في الغايه معزيا الي القنية انه اذا
اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح

انه لا

انه لا يطهر الا بالغسل **قال** رحمه الله **لا بعظم وروث وطعام
ويمين** اي لا يستنجي بهذه الاشيا لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الاستنجا بعظم
وروث وبيمينه وقال في العظم لا تستنجوا به فانه طعام اخوانكم يعني الجن وطعامنا
اولي ان لا يستنجي به ولان الاستنجا بالما اضاعة المال وقد نهي عنه عليه الصلاة
والسلام وقال في الغايه يكره الاستنجا بعشرة اشيا العظم والرجيع والروث والطعام
واللحم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر

كتاب الصلاة

الصلاة في اللغة العالية الدعا قال الله عز وجل وصل عليهم
ان صلواتك سكن لهم وانما عدي بعلي باعتبار لفظ الصلاة وقال الاعشي

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا • يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا •
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي • نوما فان لجنب المرء مضطجعا •

وفي الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة ففيها زيادة مع بقا معني اللغة
فيكون تغييرا لا نقلا علي ما قالوا وقال في الغاية الظاهر انها منقوله لوجودها
بدونه في الامي **قال** رحمه الله **ووقت الفجر من الصبح الصادق الي
طلوع الشمس** لما روي ان جبريل عليه السلام امّ برسول الله صلي الله عليه وسلم
فيهما حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع
ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولامتك وسمي الفجر الثاني صادقا لانه
صدق عن الصبح وبينه وسمي الاول كاذبا لانه يضي ثم يسود ويذهب النور ويعقبه
الظلام فكان كاذبا قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل
انما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه وقد اجمعت الامة علي ان اوله
الصبح الصادق واخره حين تطلع الشمس **قال** رحمه الله **والظهر من
الزوال الي بلوغ الظل مثليه سوي الفي** اما اوله فلقوله
تعالي اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وعليه الاجماع واما اخره فالمذكور
هنا قول ابي حنيفة في رواية محمد عنه وقالا اخره اذا صار ظل كل شي مثله
وهو رواية الحسن عنه وفي رواية اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شي مثله
خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتي يصير ظل كل شي مثليه ذكر في الغايه
وعزاه الي البدايع والمحيط والمفيد والتحفه والاسبيجابي وقال في المبسوط
جعل رواية الحسن عن ابي حنيفة رواية محمد عنه وجعل المثلين رواية ابي يوسف
عنه وجعل المهمل رواية عنه وهذا لا يضر لانه ممكن لان رواية احدهم
عنه لا تنفي رواية غيره عنه لهما امامة جبريل عليه السلام انه صلي العصر بالنبي
صلي الله عليه وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كان الظهر باقيا لما صلي
فيه ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
رواه الجماعة بمعناه واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام
مثلكم ومثل اهل الكتابين كمثل رجل استاجر اجرا فقال من يعمل لي من غدوة

هز نبكم

الي نصف النهار علي قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الي صلاة العصر علي قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الي غروب الشمس علي قيراطين فانتم هو هم فغضب اليهود والنصارى وقالوا كنا اكثر عملا واقل عطا الحديث رواه البخاري ومسلم ومن الزوال الي ان يصير ظل كل شي مثليه اكثر من بقية النهار الي الغروب فلم يكن النصارى اكثر عملا قولهما اذا لم يكن الوقت اطول ولا يقال من وقت الزوال الي ان يصير ظل كل شي مثله اكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل الي الغروب اقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لانا نقول هذا القدر اليسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراده عليه الصلاة والسلام تفاوت يظهر لكل احد من امته وما روياه منسوخ بما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت الظهر اليوم الثاني ولا يقال يتداخل الظهر والعصر فيه الي ان يصير الظل مثلين لانا نقول لا يتداخل وقتا صلاتين لقوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت صلاة اخرى ثم قال ابو حنيفة في معرفة الزوال ما دام القرص في كبد السما فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد انه يقوم مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال واحسن ما قيل في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازي وهو ان يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية قبل الزوال فما دام ظل العود على النقصان فهو على الصعود لم تزل الشمس فاذا وقف ولم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخطا علي راس موضع الزيادة خطا فيكون من راس الخط الا من موضع غرز العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثلي العود من راس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي شرح المبسوط قال في الزوال هو الظل الذي يكون للاشيا وقت الظهيرة وفيه نظر لان الظل لا يسمي فيا الا بعد الزوال وقوله سوى الفي اي سوى الفي في الزوال فالالف واللام بدل عن الاضافة.

قال رحمه الله **والعصر منه الي الغروب** اي وقت العصر من وقت صار كل شي مثليه الي غروب الشمس اما اوله فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما اذا صار ظل كل شي مثله دخل وقت العصر وهو مبني علي خروج وقت الظهر على القولين واما اخره فالمشهور ما ذكره هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس **رواه** مسلم وغيره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك **رواه** البخاري ومسلم وما رواه محمول علي انه وقت الاختيار او هو منسوخ **قال** رحمه الله **والمغرب منه الي غروب الشفق** اي وقت المغرب من وقت غروب الشمس الي غروب الشفق لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الاكوع كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم يصلي المغرب اذا غربت الشمس ~~رواه مسلم وغيره~~ وتوارت بالحجاب رواه ابو داود وغيره وعن ابي موسى انه عليه الصلاة والسلام انه اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على الشافعي في تقديره في الجديد بمضي قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات ولا يعارضه امامة جبريل عليه السلام انه صلاها في اليومين في وقت واحد لان القول مقدم علي الفعل او يكون معناه بدا بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت لك ولامتك اشارة الي ابتدا الفعل في اليوم الثاني ويويد هذا المعنى ما رواه ابو موسى انه عليه الصلاة والسلام اتاه جبريل فسأله عن مواقيت الصلاة في حديث فيه طول وذكر فيه انه عليه الصلاة والسلام صلى بهم الصلوات الخمس يومين واخر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذكر في اخره انه عليه الصلاة والسلام دعى السايل ثم قال الوقت فيما بين هذين رواه مسلم واحمد وغيرهما ويجوز ان يكون حديث جبريل منسوخا بما روينا لانه متاخر وحديث جبريل عليه الصلاة والسلام متقدم او يحتمل انه لم يوخر احترازا عن محل الكراهية **قال** رحمه الله **وهو البياض** اي الشفق هو البياض وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وانس ومعاذ بن جبل وعايشة ورواية ابن عباس رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد وثعلب اللغويان وقال ابو يوسف ومحمد ومن قال بقولهما الشفق الحمرة لانه المتفاهم عند اهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والفرا والازهري وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وقال الفرا تقول العرب فلان ثوب مصبوغ كانه الشفق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام واخر وقت المغرب اذا اسود الافق ولان الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة واليه اشار عليه الصلاة والسلام بقوله وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق اذ النور يطلق علي البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولان العشا تقع بمحض الليل فلا تدخل ما دام البياض باقيا لانه من اثر النهار ولهذا لا يخرج بطلوع البياض حتى المعترض من الفجر ولان فيه اختلافا بين الصحابة وكذا بين اهل اللغة فلا يخرج بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك وما روي عن الخليل انه قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فما ذهب الا بعد نصف الليل محمول على بياض الجو وذلك يغيب اخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتاخر عنها الا قليلا قدر ما يتاخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر **قال** رحمه الله **والعشا والوتر منه الي الصبح**

اي وقت العشا والوتر من غروب الشفق الى طلوع الفجر اما اوله فقد اجمعوا انه
يدخل عقيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما اخره فلاجماع السلف انه يبقى
الى طلوع الفجر الاتري ان الحايض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضا
العشا بالاجماع ولولا ان الوقت باق لما وجب عليها وجعلهما المصنف وقت
العشا والوتر واحدا وهو قول ابي حنيفه وعندهما يدخل وقته بعد ما صلي
العشا وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما يجي
بيانه **قال** رحمه الله **ولا يقدم على العشا للترتيب**
لا يقدم الوتر على العشا لاجل وجوب الترتيب لا لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو صلي ناسيه
العشا وصلي الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند ابي حنيفه لانه فرض عنده
فصار كفرضين اجتمعا في وقت واحد كالقضايين او لانه القضا والادا وعندهما لا
يجوز لان الوتر سنة العشا لا يعتد به قبل ادا العشا فيكون تبعا لها فلا يدخل وقته
حتي يصلي العشا كسنة العشا لا يعتد بها قبل ادا العشا لعدم دخول وقتها لا
للترتيب وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلي الوتر قبل العشا ناسيا
او صلاهما وظهر فساد العشا دون الوتر فانه يصح الوتر ويعيد العشا وحدها
عنده لان الترتيب يسقط عنده بهذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا
يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرايض حتى لو تذكر صلاة
الفجر مالم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرايض والسنن
قال رحمه الله **ومن لم يجد وقتهما لم يجبا** اي من لم يجد العشا والوتر
بان يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت ~~وذكر المرغيناني ان بتغيب الشفق لم افتي~~
~~بان عليه الصلاة والسلام صلاة العشا فانه لا ينوي القضا في~~ الصحيح لفقد وقت الادا
وذكر المرغيناني ان الشيخ برهان الدين الكبير افتى بان عليه صلاة العشا ثم انه لا ينوي
القضا في الصحيح لفقد وقت الادا وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل
وكذا اذا لم ينو القضا يكون ادا ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد
اذ لا يبقي وقت العشا بعد طلوع الفجر اجماعا وقوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا
يجبا عليه فحذف العايد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت
من موصولة او شرطية اما اذا كانت موصولة فلانها مبتدا وما بعدها
صلتها ولم يجبا خبر المبتدا والخبر متي كان جملة لا بد من ضمير يعود على
المبتدا ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله وخالد تحمد ساداتنا اي
تحمده او كان مجرورا بشرط ان لا يودي الي تهيية العامل للعمل وقطعه عنه
كقولهم السمن منوان بدرهم اي منه واما اذا كانت ~~اذ كانت~~ فلا يسوغ حذفه لانه
يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط وما
اضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عايد عليه فقول من
يقم اقم ~~ولا غلام من تكرم اكرم فكذا~~ معه وغلام من تكرم اكرمه ولا يجوز

اجاب الشيخ ان هذا الوتر
مثله كمثل قفلا علي صندوق
وداخل هذا الصندوق المتاع
فتدع المتاع فيه وتقفل عليه
فاذا اما وضعت المتاع فيه
تقفل عليه على الفارغ لا يجال
ماهي تحط المتاع قبل وتقفل
عليه وكذلك الصلاة اذا كانت
فرض او نفل او قيام الليل تاخر
الوتر الي اخرهم وتوتر بعد ذلك
قال ان بعض الصالحين كانوا
اذا ارادوا يقوموا تلك الليله
يوخروا الوتر واذا ما قاموا تلك
تلك الليله يوتروا او يناموا وكذلك
النبي صلي الله عليه وسلم فعل هذا
فثبت ان تاخير الوتر واجب
والله اعلم

من يقم

يقم اقم ولا غلام من تكرم اكرم فكذا هذا **قال** رحمه الله **وندب تاخير الفجر** اي يستحب تاخير الفجر ولا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس
بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراة
مستحبة وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وقال
الشافعي الافضل التعجيل في كل صلاة لقول عايشة رضي الله عنها ان كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النسا متلفعات بمروطهن لا يعرفن
من الغلس رواه مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام اول الوقت رضوان الله ووسطه
رحمة الله واخر الوقت عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه
اعظم للاجر رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رايت
رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين العشا والمغرب
بجمع وصلى الفجر يوميذ قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن داود بن يزيد عن ابيه قال
كان علي بن ابي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترا الشمس مخافة ان تكون قد طلعت رواه
الطحاوي وذكره في الامام ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النايم
والضعيف في ادراك فضل الجماعة ولا حجة لهم في حديث عايشة رضي الله عنها لان المراد
بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده عليه الصلاة والسلام ولم يكن
فيه مصابيح ~~لتعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الي وقت الاسفار جدا يقال~~
هذا وقت الصبح الا يري الي ما يروي من انه لم يعرف الرجل جليسه ولو كان فيه
مصابيح لعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الي وقت الاسفار
جدا يقال هذا بيت غلس بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المراة اذا
تلفعت بمرطها لا تعرف بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقا
الغلس في المسجد لا يدل على انه عليه الصلاة والسلام صلاها في اول ~~وقت~~
الوقت والذي يدلك على ان هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم
فانه قال فيه وصلي الفجر يوميذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس
المسجد وقع التناقض بين الحديثين ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول
مقدم على الفعل ولانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في بعض الاوقات
اعلاما للجواز فلا يعارض ما ذكرنا والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو
منكر الحديث عند اهل النقل ولين صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال
الله تعالي يسالونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفضل على راس المال وهو اليق
هنا من معني التجاوز لعدم الجناية لان التاخير مباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي
وحملهم الاسفار فيما روينا على بيان طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا تجوز الصلاة
قبل ذلك اصلا والحديث يقتضي الجواز مع زيادة الاجر بالاسفار ولا يقال بانه
يوجر على نيته وان لم تصح صلاته فيكون اجر الاسفار بهذا الاعتبار اعظم
لانا نقول انه عليه الصلاة والسلام رتب الاجر على الصلاة لا على النية فيكون

بيان
موهوم
مخففة من المثقلة اي انه

مولــه قبل ميقاتها
ومعناه قبل وقتها المعتاد اذ
غير جايز فعلها قبل طلوع
الفجر والعدا الشك في طلوعه
ولا حال طلوعه اجماعا فدل
على ان الصلاة في اول الوقت
لم تكن معتادة له عليه السلام
بل المعتاد تاخير الصبح وانه
عجل بها يومئذ قبل وقتها
المعتاد غاية

القول يقدم على الفعل

اجر الاسفار افضل مع اشتراكهما في الجواز ويظهر ذلك بالتامل فانه عليه الصلاة
والسلام قال ذلك لتعظيم اجره لا لتجويز صلاته **قال** رحمه الله **وظهر الصيف**
اي يستحب تاخير الظهر في الصيف لحديث انس انه عليه الصلاة والسلام اذا كان
الحر ابرد بالصلاة واذا كان البرد عجل رواه النسائي والبخاري بمعناه وعند الشافعي
للابراد شروط اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان تصلي
في جماعة وان يقصدها الناس من البعيد والا فالتعجيل افضل لحديث خباب
انه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا حر الرمضا فلم يشكنا اي فلم
يزل شكوانا ولنا ما روينا من حديث انس وما رواه البخاري عن ابي ذر انه قال
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن للظهر
فقال عليه الصلاة والسلام ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال ابرد حتى راينا فيء التلول
فقال عليه الصلاة والسلام ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد فابردوا بالصلاة
ولم يفصل فيكون حجة عليه وما رواه منسوخ بينه البيهقي نسخه وهو ليس فيه
دلالة ايضا على ما قال لان الرمضا لا يزول الا ان يخرج وقت الظهر بل الى
اصفرار الشمس فلذلك لم يعذرهم او يحتمل قوله لم يشكنا يعني انه عليه الصلاة والسلام
لم يحوجنا الى الشكوى بل امرنا بالابراد قاله يحيى بن معين **قال** رحمه الله **والعصر
ما لم تتغير** اي يستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس وقال الشافعي الافضل
التعجيل لقول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة
فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة رواه احمد وابو داود
وغيرهما وعن انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فاتاه رجل من بني سلمة
فقال انا نريد ان ننحر جزورا لنا ونحب ان تحضرها قال نعم فانطلق وانطلقنا
معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم اكلنا منها قبل ان
تغيب الشمس رواه مسلم ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يوخر
العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية رواه ابو داود وروى الدارقطني عن رافع
بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه الصلاة والسلام وعن اصحابه من
بعده بتاخير العصر ولان تاخير في التاخير توسعة لوقت النوافل فيكون
فيه تكثيرها فيندب وفي التعجيل قطعها لكراهية النفل بعدها فلا يستحب ولا
حجة له في حديث انس فان الطحاوي وغيره قال ادنى العوالي ميلان او ثلاثة
فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت وياتي العوالي والشمس مرتفعة لم تبلغ
في الغاية وكذا لا حجة له في الثاني لانه قال صلى العصر ولم يقل قال يستحب
تعجيلها ونحن لا نمنع انه عليه الصلاة والسلام صلاها في اول الوقت لعذر او ليعلم
ان التقديم جائز ثم اختلفوا في حد التغير قيل هو ان يتغير الشعاع على الحيطان
وقيل تتغير الشمس بصفرة او حمرة وقيل ان بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه
قد تغيرت وقيل يوضع طست في ارض مستوية فان ارتفعت الشمس على

جوانبه

الرمضا الحجارة الحامية من شدة حر الشمس

لحديث خباب ابن الارت

مطلعا في كل زمان رازي

الخامس

جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في جوفه لم تتغير والاخاء الصحيح ان يصير
القرص بحيث لا تحار فيه الاعين روي ذلك عن الشعبي **قال** رحمه
الله **والعشا الى الثلث** اي يستحب تاخير العشا الى الثلث اي الى ثلث
الليل وهذا نص على ان التاخير اليه مستحب وفي مختصر القدوري ويستحب تاخير
العشا الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وعند
الشافعي يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت
هذه الصلاة صلاة العشا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط
القمر لثالثة ولان في تاخيرها تعريضا للفوات فيكره ولنا حديث ابن عباس رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر العشا حتى ذهب من الليل ما شا الله
فقال عمر يا رسول الله نام النسا والولدان فخرج فقال لولا ان اشق على امتي
لامرتهم ان يصلوا هذه الساعة رواه البخاري ومسلم وعن عايشة رضي الله
عنها انه عليه الصلاة والسلام اخر العشا حتى ذهب عامة الليل ونام اهل المسجد ثم خرج
فصلى فقال انه لوقتها لولا ان اشق على امتي وجه ما ذكره هنا قوله عليه
الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يوخروا العشا الى ثلث الليل او نصفه
قال الترمذي حديث حسن صحيح وجه ما ذكره القدوري قول عايشة كانوا يصلون
العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل رواه البخاري وقد ورد في تاخير
العشا اخبار كثيرة صحاح لو اوردناها لطال الكتاب وهو مذهب اكثر اهل العلم
من الصحابة والتابعين ولا حجة له في حديث النعمان لانه قال كان يصليها
حين يسقط القمر لليلة الثالثة وهو ليس باول الوقت وقوله في تاخيرها
تعريضها للفوات قلنا الاصل عدم العارض والكلام فيما اذا امن الفوات ولان
في التاخير قطع السمر المنهي عنه على ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب
ان يوخر العشا وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رواه احمد وابو داود
والترمذي وغيرهم وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يودي الى سهر يفوت
به الصبح او ليلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم اليقظة به او لانه يفوت به
قيام الليل لمن له به عادة وهذا اذا كان الحديث لغير حاجة واما اذا كان لحاجة
مهمة فلا باس به وكذا قراة القران والذكر وحكاية الصالحين ومذاكرة الفقه
والحديث مع الضيف وعن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر مع ابي بكر
في امر من امور المسلمين وانا معهما ولم اعلم ما يقولان رواه الترمذي وقال
الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها
واما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فمباح له النوم ثم قيل تاخيرها الى
نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقيل تاخيرها
الى ما بعد ثلث الليل مكروه وقيل يستحب تعجيل العشا في الصيف لقصر الليالي
فيغلب عليهم النوم فيودي الى تقليل الجماعة **قال** رحمه الله

اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة عناية

وعن ابي برزة انه كان عليه السلام يستحب تاخير العشا رواه مسلم والبخاري

والوتر الي اخر الليل لمن يثق بالانتباه اي ندب تاخير الوتر الي
اخر الليل اذا كان يثق من نفسه انه ينتبه ليصلي ليكون الوتر ختما لقيام الليل لقوله
لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا رواه البخاري ومسلم
وغيرهما فان لم يثق بالانتباه اخر الليل اوتر قبل النوم لحديث جابر انه عليه الصلاة
والسلام قال ايكم خاف ان لا يقوم من اخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام
من اخر الليل فليوتر من اخره فان قراءة اخر الليل محضورة وذلك افضل رواه مسلم
وغيره وقال عليه الصلاة والسلام لابي بكر متي توتر قال اول الليل بعد العتمة
فقال اخذت بالوثقي ثم قال لعمر متي توتر قال اخر الليل قال اخذت
بالقوة رواه الطحاوي وروي ابو سليمان الخطابي انه عليه الصلاة والسلام قال
لابي بكر حذر هذا ولعمر قوي هذا قال رحمه الله وتعجيل ظهر الشتا اي
يستحب تعجيل الظهر في الشتا لما روي عن انس انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي
الظهر في الشتا وما ندري اما ذهب من النهار اكثر او ما بقي منه رواه احمد وقد تقدم
من رواية انس انه عليه الصلاة والسلام انه اذا كان البرد عجل وانما اخر المصنف
رحمه الله ذكر تعجيل الظهر في الشتا وكان من حقه ان يقدمه علي العصر لانه قصد بذلك
ان يجعل ما يستحب تاخيره صنفا وما يستحب تقديمه صنفا فقدم ما يستحب تاخيره
فلما فرغ منه فيما يستحب تقديمه قال رحمه الله والمغرب اي ندب تعجيل
المغرب لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس
وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وقال رافع بن خديج كنا نصلي المغرب
مع رسول الله صلي الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله رواه
احمد ومسلم والبخاري ويكره تاخيرها الي اشتباك النجوم لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب حتي تشتبك النجوم رواه احمد واشباكها كثرتها
ولامامة جبريل عليه السلام انه صلاها في اليومين في وقت واحد رواه احمد
وغيره ولولا انه مكروه لصلاها في الوقتين كما فعل في ساير الصلوات وكان
عيسي ابن ابان يقول تعجيلها افضل ولا يكره تاخيرها الا تري انها توخر لعذر
السفر والمرض للجمع بينهما وبين العشا الاخيرة فعلا ولو كان مكروها لما ابيح
له ذلك كما لا يباح له تاخير العصر الي تغير الشمس وكذا روي انه عليه الصلاة
والسلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت قال رحمه الله وما فيها
عين يوم غيم اي يستحب تعجيل كل صلاة في اولها عين يوم غيم وهي صلاة
العصر والعشا لان في تاخيرها العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه
وفي تاخير العشا تقليل الجماعة علي اعتبار المطر والطين لانه يحتمله قال
رحمه الله ويوخر غيره فيه اي يوخر غير ما في اوله عين في يوم الغيم
وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية في وقتهما فلا
يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس

وروي

في ذخيرة قوله عليه السلام اجعلوا الخ
ليس فيه تقييد ندب تاخير الوتر
باخر الليل قلت جوابه ما قال في
العناية في فصل الاوقات التي يكره
فيها الصلاة ان الدليل يجوز ان يكون
اعم من المدلول

اي عصرها الملائكة

وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يستحب التاخير في الكل في يوم الغيم لان في التاخير
تردد بين الاداء والقضاء وفي التعجيل بين الصحة والفساد فكان التاخير اولي قال
رحمه الله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع
والاستواء والغروب الا عصر يومه لقول عقبة بن عامر ثلث
اوقات نهانا رسول الله صلي الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع
الشمس حتي ترتفع وعند الزوال حتي تزول وحين تضيف للغروب حتي تغرب رواه مسلم
وغيره والمراد بقوله ان نقبر صلاة الجنازة اذ الدفن غير مكروه والمراد بقوله بسجدة التلاوة
ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتادي بالناقص واما اذا تلاها فيها
جاز اداوها فيها من غير كراهة لكن الافضل تاخيرها ليوديها في الوقت المستحب لانها
لا تفوت بالتاخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات
فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور
وهو افضل والتاخير مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام ثلث لا يوخرن وذكر منها
الجنازة وقوله الا عصر يومه اي لا يمنع عصر يومه ولا يكره الادا في وقت الغروب
لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يود قبله والا فالجزء المتصل
بالادا فاذا اداها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه وهذا كالقضا
لا يكره فعله بعدما خرج الوقت وانما يحرم تفويته فان قيل ينبغي ان يجوز بعد
الاصفرار قضا عصر امس لان الوجوب لما كان في اخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا
قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد اداها كما وجبت قلنا اذا خرج الوقت
يضاف الوجوب الي جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت اولي من البعض بعد خروج
الوقت وانما يضاف الوجوب الي الجزء الاخير ما دام الوقت باقيا وجميعه
ليس بمكروه فلا يكون فيه نقص فان قيل فعلي هذا لو اسلم الكافر بعد الاصفرار ثم
لم يصل حتي خرج الوقت وجب ان يجوز قضاوه بعد الاصفرار من اليوم الثاني
لاستحالة اضافة الوجوب الي جميع الوقت في حقه قلنا قال البزدوي لا رواية
في هذه المسيلة فينبغي ان يجوز لانه اداها كما وجبت وقال شمس الايمة لا يجوز
لانه لما مضي الوقت صارت دينا في ذمته بصفة الكمال لان النقص كان بسبب
الوقت وقد زال فيرتفع النقصان وثبتت كاملة اذا الوجوب في الذمة ولا
نقص فيها بخلاف سجدة التلاوة اذا تلاها في الوقت المكروه ولم يودها فيه حتي دخل
وقت اخر مكروه مثله او دخل في صلاة التطوع فيه فافسده ثم قضاه في وقت اخر
مثله حيث يجوز والفرق ان سجدة التلاوة ليست بقضا في الحقيقة لانها واجبة عليه
بالتلاوة من غير تعيين الزمان لها ثم مع هذا لو اداها وقت القراة جازت فكذا
في وقت اخر مثله بحيث لا استوايهما في هذا المعني وكذا الذي شرع فيه ثم افسده
ليس بواجب عليه الا للصيانة ما مضي والصيانة تحصل بالادا في مثله ولانه
ليس له سبب كامل قبل الشروع ولو نذر ان يصلي في الوقت المكروه

رواية مسلم ثلاث ساعات

تضيف معناه تميل

قوله ثلاث لا يوخرن تتمته جنازة
اذا وجدت والدين اذا وجدت ما تقضيه وبكر
وجد لها كفوءا

ان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاصفرار
قضا عصر امس

بالاضافة

لو اسلم الكافر بعد الاصفرار وقضاه
بعد الاصفرار من اليوم الثاني

باب ولو نذر

الصلاة ومضي فيها جاز والافضل ان يقطعها ويوديها في وقت اخر غير مكروه
ثم لا يجوز جنس الصلاة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فاداه كما
وجب على يلينا وقال الشافعي يجوز ان يصلي فيها كل ما له سبب كالفرايض
والسنن الرواتب وتحية المسجد وما اشبه ذلك ويجوز بمكة مطلقا لحديث ابي ذر انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع
الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة ولقوله عليه الصلاة والسلام يا بني عبد مناف
لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في اي ساعة شا من ليل او نهار ولنا حديث
عقبة المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك
عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان الكراهية لمعنى
في الوقت فيعم الجميع بخلاف ساير الاوقات المكروه على ما ياتي بيانه من قريب
ان شا الله تعالى وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني
ضعفه ابو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير **قال** رحمه
الله **وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضا فايته**
وسجدة التلاوة وصلاة جنازة اي نهى عن التنفل في هذين الوقتين
ولم يمنع عن ادا الواجبات التي ذكرها وفيه خلاف الشافعي في نفل ماله سبب على
ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد العصر حتى تغرب
الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والنهي لمعنى في
غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من
النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض اخر مثله وهو ما ذكره والذي يدل على ان
النهي لمعنى في غيره انه لا يمنع فيه فرض الوقت الى اخر الوقت ولو كان
لعينه لمنع بخلاف ثلثة اوقات المتقدمه والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس
واما بعده فلا يجوز فيه القضا ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر وما روي
انه عليه الصلاة والسلام امر رجلين ان يصليا مع الامام بعد ما صليا الفجر
محمول على انه كان قبل النهي لانه مقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره
كالمندور وركعتي الطواف والذي شرع فيه ثم افسده ملحق بالنفل حتى لا
يصليها في هذين الوقتين لان وجوبها بسبب من جهته فلا يخرج من ان
يكون نفلا في حق الوقت او لان وجوبها لغيره وهو صيانة المودي
وختم الطواف وايضا النذر فلا يكون كالواجب لعينه في القوة **قال**
رحمه الله **وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر** اي يكره ان يتطوع
بعد ما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام
ليبلغ شاهدكم غايبكم الا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين رواه احمد وابو داود
وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلع الفجر لا صلاة الا ركعتين رواه الطبراني
وقالت حفصة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع

وهل الافضل في هذه الاوقات قراءة القران او الذكر او الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فالجواب ان الافضل انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر لا القران لانه جزء من الصلاة والله اعلم

القضا بعد تغير الشمس لا يجوز ايضا وان كان قبل ان يصلي العصر

م
الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم وعن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا طلع الفجر فلا يصلوا الا ركعتي الفجر رواه الطبراني بصيغة النهي ولو
شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه
لان الشروع فيه كان لا عن قصد ولو صلى القضا في هذا الوقت جاز لان
النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين
لها حتى لو نوى تطوعها كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق
الفرض لانه فوقها **قال** رحمه الله **وقبل المغرب** اي منع عن التنفل
بعد غروب الشمس قبل ان يصلي المغرب لما فيه من تاخير المغرب وقال الشافعي
يصلي ركعتين قبل المغرب وهي سنة عنده لما روي ان اصحاب الصحابة كانوا يصلونها
والنبي عليه الصلاة والسلام يراهم فلم ينههم قلنا كان ذلك في ابتدا الحال ليعرف ان
وقت الكراهية قد خرج بالغروب ولهذا لم يفعله احد من بعدهم قاله ابو بكر
بن العربي وقال النخعي هي بدعة واذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع
لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه فما ظنك بفعل بعض
الصحابة **قال** رحمه الله **ووقت الخطبة** اي نهى عن النفل وقت
الخطبة واطلق الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيد والجمعة والتي في الحج
وغيرها وقال الشافعي يصلي الداخل تحية المسجد لما روى انه عليه الصلاة
والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة فامره فصلى ركعتين ولنا النصوص
الواردة في فرضية الاستماع فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولان
الامر بالمعروف فرض وهو محرم في هذه الحالة لقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه
البخاري ومسلم وغيرهما اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت
فما ظنك بالنفل ولان المحرم مقدم على المبيح فوجب تركه وليس فيما روي دلالة
ايضا على انه عليه الصلاة والسلام تكلم معه حين امره بها والامر كلام والكلام ينافي
الخطبة فكانه عليه الصلاة والسلام اراد ان يشهره ليرى حاله من الفاقة والبذاذة
ليقتدى به او يتصدق عليه وامهله حتى يفرغ فاذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع
به بالمحتمل **قال** رحمه الله **وعن الجمع بين صلاتين في وقت**
بعذر يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد منهما في وقتها بان
يصلي الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها فانه جمع في حق الفعل وان
لم يكن جمعا في الوقت واحترز بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فان
ذلك يجوز وان لم يكن بعذر وقال الشافعي يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين
المغرب والعشا بعذر المطر والمرض والسفر لحديث ابي الطفيل عن معاذ بن
جبل انه عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك كان اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس
اخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ
الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر

البذة التواضع في اللبس وعدم الزينة وفي الحديث البذاذة من الايمان ... في المغرب في الذال المعجمة

بسبب العذر احترز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا بكل واحدة ... بان صلى

الزيغ الميل وزاغت الشمس مالت وذلك اذا فاء الفيء مختار صحاح

المغرب حتي يصليها مع العشا واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشا فصلاها مع
المغرب رواه احمد وغيره وقال نافع كان ابن عمر اذا جد به السير جمع بين العشا
والمغرب بعد ان يغيب الشفق ويقول ان النبي صلي الله عليه وسلم اذا جد به
السير جمع بين المغرب والعشا رواه احمد وعن انس انه عليه الصلاة والسلام كان اذا
عجل السير يوخر الظهر الي اول وقت العصر فيجمع بينهما ويوخر المغرب
حتي يجمع بينها وبين العشا حين يغيب الشفق وقالت عايشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يوخر الظهر الي اوله ويقدم العصر ويوخر
المغرب ويقدم العشا وعن ابن مسعود مثله ولنا النصوص الوارده بتعيين
الاوقات نحو قوله تعالي اقم الصلاه لدلوك الشمس الي غير ذلك من الايات
والاخبار فلا يجوز تركه الا بدليل مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا اله
غيره ما صلي رسول الله صلي الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين
الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر انه
قال ما جمع رسول الله صلي الله عليه وسلم بين المغرب والعشا قط في السفر الا
مرة ولان التاخير يخرج وقت الاولي ويدخل وقت الثانية بتفريط وقد قال عليه
الصلاة والسلام ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظه بان يوخر الصلاة الي
وقت الاخري رواه مسلم قال ابو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر فدل علي
انه اراد به المسافر والمقيم فعلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام لم يجمع احترازا عن
التفريط وتاويل ما روي من الجمع ان صح انه عليه الصلاة والسلام صلي الظهر في
اخر وقتها وكذا فعل بالمغرب والعشا فيصير جمعا فعلا لا وقتا ويحمل تصريح
الراوي بخروج وقت الاولي علي انه تجوز لقربه منه كقوله تعالي فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن اي قاربن بلوغ الاجل اذ لا يقدر علي الامساك بعد بلوغ الاجل
او يحمل علي ان الراوي ظن ذلك ونظيره ما روي عن امامة جبريل عليه السلام
انه صلي بالنبي صلي الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلي
فيه عصر امس اي قريبا منه او ظن الراوي انهما وقعا في وقت واحد
والدليل علي صحة هذا التاويل ما روي ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن
عمر في سفره وغابت الشمس فلما ابطا قلت الصلاة يرحمك الله فالتفت الي
ومضي حتي اذا كان في اخر الشفق نزل فصلي المغرب ثم اقام الصلاة
العشا وقد توارى الشفق فصلي بنا ثم اقبل علينا فقال ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الحق
وهذا نص علي انه صلي كل واحدة منهما في وقتها وقال عبد الله بن واقد
ان موذن ابن عمر رضي الله عنهما قال الصلاة قال سر حتي اذا كان قبل غيوب
الشفق نزل فصلي المغرب ثم انتظر حتي غاب الشفق وصلي العشا ثم
قال ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا عجل به السير صنع مثل ما
كان

صنعت

الناقوس الذي يضرب به النصارى لاوقات الصلوات
وقد نقس من باب نصر اي ضرب بالناقوس وفي الحديث
كانوا ينقسون حتى راي عبد الله بن زيد الاذان في
المنام والتنقيس بالكسر الذي يكتب به وجمعه النقس
وانقاس تقول منه نقس دواته تنقيسا كذا صحاح

صنعت وهذا اصح من الاول وروي عن ابن عمر الفاظ مختلفة في وقت
الجمع وذكر عبد الحق في الاحكام كل ما روي عن ابن عمر في وقت جمعه بين هاتين
الصلاتين فاسناده صحيح ورواته كلهم ثقات ولكن فيهم وهم والصحيح منها
رواية ابن جابر وما كان في معناها وقد روي ان كل واحدة منهما صلاها في
وقتها وما رواه الشافعي من حديث ابي الطفيل قال الترمذي فيه غريب وقال
ابو داود وليس في تقديم الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث ابي الطفيل
موضوع واما حديث انس فيحتمل ان يكون الجمع من كلام الزهري
فانه كان كثيرا ما يفصل الحديث بكلامه حتى يتوهم ان ذلك في الحديث وقد انكرت
عايشة علي ما يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا ايضا
لانه ليس فيه الا ذكر التقديم والتاخير وذلك لا ينافي ما قلنا والدليل علي صحة
ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس انه قال جمع رسول الله صلي الله عليه
وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشا بالمدينة في غير خوف ولا مطر
قيل له ما اراد بذلك قال ان لا يحرج امته وعنه انه قال صلي بنا رسول الله
صلي الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشا جميعا في غير
خوف ولا سفر ولا يري الشافعي الجمع من غير عذر فكل جواب له عن
هذا الحديث الصحيح فهو جوابنا عن كل ما يرويه في الجمع وهو غير صحيح علي ما
بينا ومن العجب ان ابا عمر بن عبد البر انكر تاويلنا فقال معلوم ان الجمع للمسافر
رخصة ولو كان الجمع علي ما ذكروه من مراعات اخر الاول واول الثاني
لكان ذلك ضيقا واكثر حرجا من اتيان كل واحدة منهما في وقتها لان وقت كل
صلاة اوسع ومراعاته امكن من مراعات طرفي الوقتين وقال ايضا ان
ذلك ليس بجمع اذ كان يأتي كل واحدة في وقتها فتها ترشاجا الي حديث ابن عباس المخالف
لمذهبه اوله بما اولناه وقال الرخصة في التاخير الي اخر الوقت فقد اوله
بما انكره علي خصمه فقلنا اذا كان المقيم يترخص بالتاخير فالمسافر اولى علي ان
هذا الانكار خرج منه عن سهو لان ما ذكر من الحرج انما يلزم ان لو كان تاخير
الاولي الي اخر الوقت وتقديم الثانية في اوله واجبا عليه ونحن لا نقول به
وانما نقول له ان يقدم ويوخر ان شا رخصة فانتفى الحرج

باب الاذان

الاذان الاعلام وسببه انه عليه الصلاة والسلام اهتم للصلاة
كيف يجمعون بها فذكر له راية فلم تعجبه فذكر له الشبور فقال هو من امر اليهود
فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فذكر له النار فقال هي
للمجوس فانصرف عبد الله ابن زيد وهو مهتم لهمه عليه الصلاة والسلام فاري
الاذان فغدا الي النبي صلي الله عليه وسلم فاخبره بذلك فامره عليه الصلاة والسلام
ان يلقيه علي بلال

قال رحمه الله **سن للفرايض** اي الاذان
وهو سنة موكدة عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقال بعضهم انه

واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حضرت الصلاة فليوذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم امر وهو للوجوب وعن محمد ما يدل على الوجوب فانه قال لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته عليه وانما يقاتل على ترك الفروض وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روي عنه انه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركه واحد لضربته وقيل عن محمد فرض كفاية وقيل اذا كانت السنة من شعاير الدين يقاتل عليها وقال ابن المنذر هو فرض في حق الجماعة واوجبه مالك في مسجد الجماعة وقال عطا ومجاهد لا تصح الصلاة بغير اذان ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي كيف يصلي وذكر له الوضوء واستقبال القبلة واركان الصلاة ولم يذكر هاله ولو كان فرضا لذكره وان الاصل براة الذمة وخبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى والامر المذكور في الحديث للاستحباب والسنة تثبت بالمواظبة

قال رحمه الله **بلا ترجيع ولحن** اما كونه بلا ترجيع فمذهبنا وقال الشافعي فيه الترجيع لحديث ابي محذوره انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذان بلال بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه عليه الصلاة والسلام لابي محذوره كان تعليما فظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم اسلم فاخفى كلمة الشهادتين حيا من قومه على ما ذكر في القصة فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع ومد بها صوتك ولان المقصود من الاذان الاعلام ولا يحصل ذلك بالاخفا فصار كساير كلمات الاذان واما اللحن فالمراد به التطريب فلما روي عن ابن عباس انه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم موذن يطرب فنهاه عن ذلك وروي ان رجلا قال لابن عمر اني لاحبك في الله فقال له ابن عمر واني ابغضك في الله انك تتغنى في اذانك اي تطرب ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكتاب الخطا في الاعراب وهو مكروه ايضا وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القران ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني واحترز بقوله للفرايض عن الزوايد والسنن والرواتب والمنذور وصلاة الجنازة والكسوف والاستسقا وصلاة العيد والضحى والافزاع والوتر لان اذان العشا يقع له على الصحيح

قال رحمه الله **ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين** لما روي ان بلالا جا الى حجرة عايشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت له ان الرسول نايم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه عليه الصلاة والسلام وقال اجعله في اذانك والله وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام

قال رحمه الله **والاقامة مثله** اي مثل الاذان في عدد الكلمات ويزيد بعد فلاحها **قد قامت الصلاة مرتين** وهو مذهب علي وابن مسعود واصحابنا وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي انها فرادى لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عن بلال انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اقام كذلك وقال ابو محذوره علمني النبي صلى الله عليه وسلم الاذان سبع عشرة كلمة بالترجيع وقد تقدم تاويله وروى البيهقي عن النخعي باسناده ان اول من نقص الاقامة معاوية بن ابي سفيان وقال ابو الفرج كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افرد والاقامة وعن ابراهيم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هولا الملوك فجعلوها واحدة للسرعة اذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوذن مثنى مثنى بتواتر الاثار ولانها لو كانت فرادى لافرد قوله قد قامت الصلاة مثنى الاصل فيها وما سميت الاقامة الا لاجلها تسمية للكل باسم البعض ولا حجة للشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الامر فيحتمل ان يكون الامر غير النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ان بلالا امتثل لامره ايضا بل نقل الينا مخالفته فعلا فكيف يحتج به مع مخالفته المتواتر عنه

قال رحمه الله **ويترسل فيه** اي في الاذان **ويحدر فيها** اي في الاقامة لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والترسل التمهل يقال على رسلك وجا فلان على رسله والحدر الاسراع يقال حدر في قراته وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلماتها لما روي ان ابراهيم النخعي قال شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف

قال رحمه الله **ويستقبل بهما القبلة** لان بلالا كان يوذن ويقيم مستقبل القبلة والملك النازل من السما اذن واقام كذلك ولانهما مشتملان على الثنا واحسن احوال الذاكرين استقبال القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره لتركه المتوارث

قال **ولا يتكلم فيهما** لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر كالخطبة ويكره رد السلام فيه وقال الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتاخير لعذر الاذان

قال رحمه الله **ولا يلتفت يمينا وشمالا الا بالصلاة والفلاح** لما روي ان بلالا لما جا على الصلاة وحي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم يستدر ولانه خطاب القوم فيواجههم به ولا يحول وراه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقال الحلواني اذا كان وحده لا يحول لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لانه صار سنة الاذان فلا يتركه وكيفيته الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال وقيل في اليمين والشمال والفلاح كذلك والصحيح الاول

قال رحمه الله **ويستدير في صومعته** هذا اذا لم يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة متسعة فيستدير لتمام الاعلام

ويسكن كلمات الاذان والاقامة

لا يحل الترجيع في قراءة القران ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه

احسن احوال الذاكرين استقبال القبلة

او تخرج راسه منها ليحصل المقصود به واما اذا امكنه فلا يستدير لما روينا من اذان بلال **قال** رحمه الله **ويجعل اصبعيه في اذنيه** لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ هو ليس في اذان صاحب الرويا ولم يشرع لاصل الاعلام بل للمبالغة الا يري انه عليه الصلاة والسلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على اذنيه فحسن **قال** رحمه الله **ويثوب** ومعناه العود الي الاعلام بعد الاعلام وهو رواية التلجي وابي يوسف عن اصحابنا وهو ان يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين وقال الطحاوي هو قول الثلاثة وذكر الثلاثة محمد رحمه الله في الاصل ان التثويب الاول كان في الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم مرتين بين الاذان والاقامة وهو اختيار علما الكوفة وهو حسن وقال قاضي خان والاصح انه بعد الاذان لانه ماخوذ من الرجوع والعود الي الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وتثويب كل بلاد على ما تعارف اهلها وتفسيره ان يوذن للفجر ثم يقعد قدر ما يقرا عشرين اية ثم يثوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة وكره في غير الفجر من الصلوات الا في قول ابي يوسف في حق امرا زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بامور المسلمين وليس امرا زمننا مثلهم فلا يخصون بشي والمتاخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولهذا اطلقه في الكتاب **قال** رحمه الله **ويجلس بينهما الا في المغرب** اي بين الاذان والاقامة لما روينا ولما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يخرج المتوضي من وضوئه مهلا والمتعشي من عشائه ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت ليتاهب السامعون للطهارة ونحوها فيفصل بينهما ليحصل به المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروي الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية وفي الظهر قدر ما يصلي اربع ركعات يقرا في كل ركعة واحدة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتين يقرا فيهما عشرين اية والعشا كالظهر والاولي ان يصلي بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة ان شا وفي المغرب لا يجلس عند ابي حنيفة وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكروه ولا يحصل الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيجلس كما بين الخطبتين وكما في ساير الصلوات ولابي حنيفة ان التاخير مكروه فيكتفي بادني الفصل احترازا عنه بخلاف الخطبة لان المكان فيها متحد وكذا النغمة متحدة وفي مسيلتنا كلاهما مختلف

وهذا

وهذا لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وان يترسل في الاذان ويحدر في الاقامة ومقدار السكتة عنده قدر ما يتمكن من قراة ثلاث ايات قصار او اية طويلة وروي عنه قدر ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلواني ان الخلاف في الافضلية وقال الشافعي يصلي ركعتين لاطلاق ما رويناه ولنا انه عليه الصلاة والسلام لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولانه يودي الي تاخير المغرب وهو مكروه على ما بيناه **قال** رحمه الله **ويوذن للفايتة ويقيم** لما روي انه عليه الصلاة والسلام قضي الفجر ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفايه بالاقامة والضابط عندنا ان كل فرض ادا كان او قضا يوذن له ويقام سوا اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة مكروه يروي ذلك عن علي رضي الله عنه **قال** رحمه الله **وكذا الاولي الفوايت** يعني وكذا اذا فاتته صلوات يوذن للاولي منها ويقيم لما روينا ولما نروي **قال** رحمه الله **ويخير فيه للباقي** اي يخير في الاذان فيما عدا الاولي ان شا اذن وان شا تركه واما الاقامة فلا لما روي انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فاذن واقام فصلي الظهر ثم اقام فصلي العصر ثم اقام فصلي المغرب ثم اقام فصلي العشا ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه او يكون القضا على حسب الادا وهم محتاجون اليه فيميل الي ايهما شا وعن محمد في رواية الاصول ان الاولي تقضي باذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال ابو بكر الرازي ان ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة كذا ذكره في الغاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها **قال** رحمه الله **ولا يوذن قبل وقت ويعاد فيه** اي يعاد في الوقت ان اذن قبل الدخول وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لقوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتي يوذن ابن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتاهبوا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يا بلال لا توذن حتي يطلع الفجر اخرجه البيهقي قال في الامام رجال اسناده ثقات وروي عبد العزيز ابن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلي الله عليه وسلم وروي البيهقي عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر طلع فامره عليه الصلاة والسلام ان ينادي ان العبد قد نام وليس لهما فيما روياه حجة لوجوه احدها انه ليس فيه الاخبار عليه الصلاة والسلام بفعل بلال

الابهام والسبابة من كل يد حلبي

فقط

قوله نفسا النفس بفتحتين واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحي حال التنفس ومنه لك في هذا نفس اي سعة وتنفس اي مهلة ونفس الله كربتك فرجها مغرب

تغليب اذ المراد به الاذان والاقامة

الحلواني بفتح الحا المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي اخرها النون هذه النسبة الي عمل الحلوى ... شمس الايمة عبد العزيز بن احمد الحلواني

مطلب صلاة الظهر يوم الجمعة باذان واقامة مكروه

صلوات

قوله لما روي انه عليه السلام شغله المشركون الخ قال في شرح المجمع للمصنف ولنا ما روي ابو يوسف في الاملا انه عليه السلام قضي تلك الصلوات على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخري باذان واقامة للاولي واقامة للكل ولما من البواقي ولاختلاف الروايتين خيرنا في ذلك وهذه الزيادة من اثبات الثقة مقبولة اه

قوله ابن ابي رواد هذا هو الصواب وقد وقع بخط الشارح عبد العزيز عن ابي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقريب عبد العزيز ابن ابي رواد بفتح الرا وتشديد الواو صدوق عابد ربما وهم ورمي بالارجا من السابعة مات سنة ١٥٩ قاله الحلبي

ونهاه ايضا عن ذلك وفعله لا يعارض نهيه عليه الصلاة والسلام والثاني ان ه
اذانه كان على ظن ان الفجر قد طلع ولهذا عتب عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى بكى ه
وقال ليت بلالا لم تلده امه والدليل عليه ان عايشة رضي الله عنها قالت لم
يكن بين اذانيهما الا مقدار ما ينزل هذا ويصعد هذا وهذا دليل على انهما كانا
يقصدان وقتا واحدا وهو طلوع الفجر فيخطيه احدهما ويصيبه الاخر وقال
صاحب الامام فقوله عليه الصلاة والسلام ان بلالا ينادي بليل لم يكن ذلك في ساير
العام انما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن اذانا وانما كان تذكيرا وتسحيرا
كالعادة الفاشية بينهم في رمضان وانكار السلف على من اذن بالليل دليل على
انه لم يجز قبل الوقت وهو من اقوى الحجج منه ما ذكره ابو عمر بسنده عن
ابراهيم النخعي قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وسمع
علقمة مؤذنا يؤذن بليل فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو كان نايما كان خيرا له وامثاله كثيرة عن الصحابة والتابعين ولان
جوازه في الليل كله يؤدي الى التباس اذان الفجر واذان المغرب والى وقوع
اذان الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يخفى على احد فساده وهذه التوقيتات
التي وقتوها من الثلث والنصف وجميع الليل مخترعة لم ترو عنه عليه الصلاة
والسلام ولا عن اصحابه **قال** رحمه الله **وكره اذان الجنب واقامته**
واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد
والسكران اما اذان الجنب واقامته فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الا
متوضئ ولانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه فيكرهان رواية واحدة ويعاد
ان في رواية ولا يعادان في اخرى والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان
تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعد اجزاه
الاذان والصلاة واما اقامة المحدث فلما روينا ولما فيه من الفصل بينها وقيل
لا يكره اقامته وفي كراهية اذان المحدث روايتان كاقامته والفرق على
احديهما بينه وبين الجنابة ان للاذان شبها بالصلاة حيث ان كل واحد منهما
يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبها بغيرها من حيث الحقيقة
فيشترط لهما الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين واما اذان
المراة فلانه لم ينقل الينا عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن
فيكون من المحدثات لا سيما بعد انتساخ جماعتهن ولان المؤذن يستحب له ان
يشهر بنفسه ويؤذن على المكان العالي ويرفع صوته منهية عن ذلك كله
ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء
ويعاد اذانها استحبابا لوقوعه لا على الوجه المسنون واما الفاسق فلان قوله
لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما القاعد
فلان الملك النازل من السماء اذن قايما ولان القايم ابلغ ولا باس ان يؤذن لنفسه

قاعدا

قاعدا مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام واما السكران فلفسقه او
لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب اعادته **قال** رحمه الله **لا اذان**
العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره اذان هولاء لان
قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق
قال رحمه الله **وكره تركهما للمسافر** اي ترك الاذان والاقامة
لقوله عليه الصلاة والسلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولان
السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الاذان
ويكره لهم ترك الاقامة لقول علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن واقام
وان شاء اقام ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون
في اشغالهم والرفقة حاضرون والاقامة للاعلام للافتتاح وهم اليه محتاجون
قال رحمه الله **لا لمصلي في بيته في المصر** اي لا يكره تركهما لمن يصلي
في المصر اذا وجد في مسجد المحلة لان المقيم قد وجد الاذان والاقامة في حقه
ولهذا قال ابن مسعود اذان الحي يكفينا وهذا لانه لما نصب مؤذنا صار
فعله كفعلهم حكما بالاستنابة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا
في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساوا ففرق
بين الواحد والجماعة في هذه الرواية **قال** رحمه الله **وندبا لهما** اي
ندب الاذان والاقامة للمسافر والمقيم في بيته لما ذكرنا وليكون الاداء على
هيئة الجماعة **قال** رحمه الله **لا للنساء** اي لا يندب للنساء لانهما من سنن
الجماعة المستحبة وعن انس وابن عمر كراهتهما لهن وليس على العبيد اذان ولا
اقامة على ما قالوا لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا
لم يشرع التكبير عقيبها في ايام التشريق والله اعلم بالصواب

باب شروط الصلاة

قال رحمه الله **هي** اي شروط الصلاة **طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه** لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش اغسلي
عنك الدم وصلي **قال** رحمه الله **وستر عورته** لقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد اي محل زينتكم والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال
على المحل في الاول وعكسه في الثاني ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة
حايض الا بخمار اي بالغة والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا تجوز الصلاة
فيه لانه مكشوف العورة معنى وشرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى
لو راى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلاته ما لم يلتزق
بصدره ومنهم من قال ان كان كثيف اللحية وسترها تجوز صلاته لوجود
الستر بها لا تجوز وعامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه لانها ليست بعورة
في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر اليها وروى ابن شجاع نصا عن ابي

لا يكره للمسافرين ترك الاذان

عامه المشايخ لم يشترطوا الستر عن نفسه لانها ليست بعورة في حقه

حنيفة وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب ونظر الى عورة نفسه
لا تفسد صلاته ولو صلي في قميص واحد لا يري احد عورته لكن لو نظر اليه انسان
من تحته راي عورته لا تفسد صلاته لانه ليس بكاشف للعورة والافضل ان
يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما وعن
ابي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها تشبه فعل اهل الجفا **قال** رحمه الله
وهي ما تحت سرته الي تحت ركبته اي ما بينهما لقوله عليه الصلاة
والسلام عورة الرجل ما بين سرته الي ركبته ويروي ما دون سرته حتي تجاوز
ركبته وكلمة الي تحملها علي كلمة مع عملا بكلمة حتي او عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة
من العورة وبهاتين ان السرة ليست من العورة والركبة منها خلافا للشافعي **قال**
رحمه الله **وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وقدميها**
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن وما ظهر منها الوجه
والكفان قاله ابن عباس وابن عمر واستثني في المختصر الاعضا الثلاثة للابتلا بابدائها
ولانه عليه الصلاة والسلام نهي المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان
الوجه والكفان من العورة لما حرم سترها بالمخيط وفي القدم روايتان والاصح
انها ليست بعورة للابتلا بابدائها **قال** رحمه الله **وكشف ربع**
ساقها يمنع جواز الصلاة لان ربع الشي يحكي حكاية الكمال كما في حلق الراس
في الاحرام حتي يصير به حلالا في اوانه ويلزم الدم قبله وعند ابي يوسف يعتبر
الانكشاف الاكثر لان الشي انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وفي النصف
عنه روايتان في رواية يمنع لخروجه عن حد القلة ولا يمنع في اخري لعدم دخوله
في حد الكثرة **قال** رحمه الله **وكذا الشعر والبطن والفخذ**
والعورة الغليظة يعني ربع كل واحد منها يمنع عندهما وعنده
يعتبر الاكثر لان كل واحد من هذه الاعضا عضو كامل علي حدة والمراد بالشعر
ما استرسل من الراس هو الصحيح وذكر بعضهم ان المراد ما علي الراس لا ما استرسل
منه ~~هل هو عورة ام لا~~ والغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما
عدا ذلك من الرجل والمراة وقد سوا في المختصر بين الغليظة والخفيفة في اعتبار
الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة
المغلظة وهذا غلط لان تغليظه يودي الي تخفيفه الي الاسقاط لان من ...
العورة الغليظة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيودي الي ان كشف جميع الغليظة او ...
... اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا امر شنيع والانكشاف الكثير في الزمن القليل
لا يمنع الجواز حتي لو انكشفت عورته كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل
مقدر بما لا يودي فيه الركن وان احرم مكشوف العورة لا يصير شارعا فيها
وكذا مع النجاسة المانعة والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهو الاصح
ومنهم من يضم الذكر الي الانثيين لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلفوا في

الدبر

الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية منهما عورة علي حدة والدبر ثالثهما ...
والصحيح انه ثالثهما والركبة تعتبر بانفرادها في رواية والاصح انها تبع للفخذ
لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة وانما هي ملتقي عظم الفخذ والساق
والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز وثدي المراة ان كانت ناهدة
فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها واذن المراة ...
عورة بانفرادها وان كانت العورة مواضع متفرقة يجمع لان محمدا رحمه الله
ذكر في الزيادات امراة صلت وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي
من فرجها وشي من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادني عضو منها منع جواز الصلاة وكذا
الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة قال الرازي عفو ربه ينبغي ان
يعتبر بالاجزا لان الاعتبار بالادني يودي الي ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع ...
الاذن والكثير لم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله بنصف عشر كل منهما
وبطلان الصلاة بذلك القدر تخالف للقاعدة **قال** رحمه الله **والامة**
كالرجل يعني في العورة لقول عمر رضي الله عنه الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين ...
بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم
في حق الاجانب دفعا للحرج **قال** رحمه الله **وظهرها وبطنها عورة** لان
لهما مزية كذوات المحارم ولهذا لو جعل امراته كظهر امه الامة يكون مظاهرا
والمظاهر لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم علي الابن فعلي الاجنبي اولي
ان يحرم ويدخل في هذا الجواب ام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي
حنيفة لوجود الرق ولو اعتقت الامة في صلاتها او بعد ما احدثت فيها قبل ان تتوضا
او بعد ما تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت علي صلاتها وان ادت ركنا بعد
العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس ان تبطل في الوجه الاول ايضا كالعريان
اذا وجد ثوبا في صلاته ووجه الاستحسان ان فرض الستر لزمها في الصلاة وقد ...
اتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا وجد فيها ما **قال**
رحمه الله **ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز** لان ربع الشي
يقوم مقام كله فصار كما لو كان كله طاهرا **قال** رحمه الله **وخير**
ان طهر اقل من ربعه اي اذا كان الطاهر اقل من الربع تخير بين ان يصلي ...
فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي ...
عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة
الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا ~~بالركوع والسجود~~ بركوع وسجود وهو دونهما
في الفضل وفي ملتقي البحار ان شاء صلي عريانا بالركوع والسجود او مومئا بهما
اما قاعدا او قائما فهذا نص علي جواز الايما قائما وما ذكره في الهداية
وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلي قائما اجزاه لان في ...
القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام ادا هذه الاركان فيميل الى ايهما شا
كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه ما ضرب بها

ولوكان الايما جايزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام و قال محمد ومن تابعه لا يجوز
له ان يصلي عريانا لان خطاب التطهير سقط عنه بعجزه ولم يسقط عنه خطاب
الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان المامور به هو الستر
بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الي ايهما شا ولا يقال في الصلاة عريانا ترك
فروض وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة
الثوب فكان اولي لانا لا نمنعه عن الاتيان بها قايما وان صلي قاعدا اقتصر علي بدلها
وهو الايما فلا يكون تاركا لها لقيام البدل مقام الاصل ثم الاصل في جنس هذه المسيله
ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان ياخذ بايهما شا وان اختلفا يختار اهونهما
لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل
عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع
والسجود لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث الا يري ان ترك السجود جايز حالة
الاختيار في التطوع علي الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرا وركع ثم
قعد واومي للسجود جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدر علي القراة
قايما ويقدر عليه قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك
القراة بحال ولو صلي في الفصلين قايما مع الحدث وترك القراة لم يجز ولو كان معه ثوبان
نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوايهما
في المنع ولو كان دم احدهما قدر الربع ودم الاخر اقل يصلي في اقلهما دما ولا يجوز
عكسه لان للربع حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما
اكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الاخر قدر الربع صلي في ايهما شا لاستوايهما
في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان ربع احدهما طاهرا والاخر
اقل من الربع يصلي في الذي هو ربعه طاهر ولا يجوز العكس ولو ان امراة لو
صلت قايمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف
منها شي فانها تصلي قاعدة لما ذكر ان ترك القيام اهون ولو كان يغطي اقل من الربع
لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل وما دونه لا يعطي له حكم الكل والستر
افضل تقليلا للانكشاف **قال** رحمه الله **ولو عدم ثوبا صلي قاعدا
مومئا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود** لما روي ابن عمر ان قوما من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم انكسرت بهم
السفينة فخرجوا عراة فكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود ايماء
برووسهم ولان الستر اكد من القيام الا تري ان القيام يسقط في النفل حالة الاختيار
دون الستر وكذا الستر لا يختص بالصلاة والقيام يختص بها فكان اقوي وكيفية
القعود ان يقعد مادا رجليه الي القبلة ليكون استر ذكره في خير مطلوب **قال**
رحمه الله **والنية** لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ويحتاج هنا الي ثلاث
نيات نية الصلاة والنية التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالي ونية استقبال القبلة

اصل نفيس

ستر العورة آكد من القيام

عند الجرجاني

عند الجرجاني وفي المبسوط الصحيح ان استقبالها يغني عن الاول ذكره المرغيناني
وقيل ان كان يصلي في المحراب لا يشترط وفي الصحرا يشترط **قال** رحمه الله
بلا فاصل يعني بلا فاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل لا يليق في الصلاة
مثل الاكل والشرب ونحو ذلك واما اذا فصل بينهما بعمل يليق في الصلاة الا تري
مثل الوضو والمشي الي المسجد فلا يضره حتي لو نوي ثم توضا او مشي الي المسجد فكبر
ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق في الصلاة الا تري
ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البنا ولا يعتد بالمتاخرة
عن التكبير لان ما مضي لم يقع عبادة وفي الصوم جوزت للضرورة
ولا ضرورة هنا وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتي لو خرج من بيته يريد الحج
فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز **قال**
رحمه الله **والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي** وادناه
ان يصير بحيث لو سيل عنها امكنه ان يجيب عنها من غير فكرة واما التلفظ بها
فليس بشرط ولكن يحسن لاجتماع عزيمته **قال** رحمه الله **ويكفيه مطلق
النية للنفل والسنة والتراويح** هو الصحيح لان وقوعها في اوقاتها
يغني عن التعيين ولانه صارت سنة لا بالتعيين **قال** رحمه الله **وللفرض
شرط تعيينه كالعصر مثلا** لان الفروض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد
اداه حتي تبرا ذمته منه ولان فرضا من الفروض لا يتادي بنية فرض اخر فوجب
التعيين ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق لوجود
التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه
الحالة غير الظهر ولو نوي ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج
لانه نوي ما عليه وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت والخطا في عدد الركعات
لا يضره حتي لو نوي الفجر اربعا والظهر ركعتين او ثلاثا او خمسا جاز
لانه لغو نية التعيين ولو نوي الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم
اختلفوا فيه فمنهم من منع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر اخر فلا يقع به التمييز
ومنهم من اجازه لانه المشروع في الوقت والقضا عارض فكان المشروع فيه
اولي ويتعين قضا ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلاة
العيدين وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه **قال**
رحمه الله **والمقتدي ينوي المتابعة ايضا** لانه يلزمه الفساد من
جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا بعد تكبير الامام
حتي يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز
عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوي الاقتدا بغير المصلي ولو
نوي الاقتدا به ولم يخطر بباله الامام ولم يعين الظهر او نوي الشروع في صلاة
الامام او نوي الاقتدا به لا غير قيل لا تجزيه لتنوع المودي والاصح انه تجزيه

بالنية صح

مطلب خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز

نوي الظهر مطلقا اختلفوا فيه

وتنصرف الي صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا بخلاف مالو نوى صلاة الامام حيث لا تجزئه لانه لم يقتد به بل عين صلاته والافضل للمقتدي ان يقول اقتدي بمن هو امامي او بهذا الامام ولو وضع قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله انه زيد هو ام عمرو جاز ولو نوى الاقتدي به وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو لم تجز لانه نوى الاقتدا بالغايب بالغايب. **قال** رحمه الله **وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعا للميت** لانه الواجب عليه فيجب عليه تعيينه واخلاصه لله تعالى. **قال** رحمه الله **واستقبال القبلة** لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام اي نحوه وجهته. **قال** رحمه الله **فللمكي فرضه اصابة عينها** اي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينها وبينه حايل من جدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاوه بعد على ما ذكره الرازي رحمه الله وذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه قال وهو الاقيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكلف بما زاد عليه وعلى هذا اذا صلى في موضع عرف القبلة فيه بيقين بالنص كالمدينة. **قال** رحمه الله **ولغيره اصابة جهتها** اي لغير المكي فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني الفرض اصابة عينها في حق الغايب ايضا لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغايب ولان استقبال البيت لحرمة البقعة وذلك في العين دون الجهة ولان الغرض لو كان هو الجهة لوجب عليه الاعادة اذا تبين خطاه في الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما لم يلزمه الاعادة دل على ان فرضه العين وقد انتقل من اجتهاد الى اجتهاد وجه قول العامة رضي الله عنهم قوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ولان التكليف بحسب الوسع على ما تقدم ولهذا قال بعضهم البيت قبلة الافاقي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه من يصلي بمكة في بيته او في البطحا ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة الافاقي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغايب او نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية. **قال** رحمه الله **والخايف يصلي الى اي جهة قدر** لتحقق العجز ويستوي فيه الخوف من عدو او سبع او لص حتى اذا خاف ان يراه اذا توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه الى اي جهة قدر ولو خاف ان يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايما وكذا الهارب من العدو راكبا يصلي على دابته وكذا اذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جاز له الايما على الدابة.

واقفه

وواقفه ان يقدر على الركوع والسجود نزل واومى قايما وان قدر على القعود دون السجود اومى قاعدا ولو كانت الارض ندية او مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد. **قال** رحمه الله **ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى** لما روي عن عامر بن ربيعة انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله وقال علي رضي الله عنه قبلة المتحري جهة قصده ولان العمل بالدليل الظاهر واجب اقامة للواجب بقدر الوسع هذا اذا لم يكن بحضرته من يساله عن القبلة اما اذا كان بحضرته من يساله عنها وهو من اهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزما دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى ولا يجوز التحري مع المحاريب. **قال** رحمه الله **وان اخطا لم يعد** وقال الشافعي يعيد اذا استدبرها لانه ظهر خطاه بيقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل او صام قبل او انه صلى في ثوب نجس او توضا بماء نجس بالاجتهاد او حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا يخالفه ولنا ما روينا من الخبر والاثر لان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسايل لانه لو استقصا غاية الاستقصا لعلم حقيقته وهذا لان جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجس والوقت لامكانه ان يسال غيره ممن اطلع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه ان يسال غيره ممن اطلع عليها لان علمها مبني على علم العلامات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم العجز الجميع فصار نظير ما لو اسلم الحربي في دار الحرب حيث لا تلزمه الاحكام لعجزه والذمي لو اسلم تلزمه لقدرته على التحصيل لان الدار دار العلم فاذا لم تحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر ولانه لو سال غيره وا خبره لا خبره عن اجتهاد مثل اجتهاده لا عن يقين فلا تقصير من جهته ولو عرف بعد ما صلى انما يعرفه بالاجتهاد وهو لا ينقض ما مضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيده. **قال** رحمه الله **فان علم به في صلاته** اي ان علم بالخطا استدار لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى الشام فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب اذ لا نص على بيت المقدس في القران فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل ثم مسايل جنس التحري

في القبلة لا تخلو اما أَنْ لم يشك ولم يتحرَّ أو شك وتحرى او شك ولم يتحر اما
اذا لم يشك وصلى الي جهة في ليلة مظلمة من غير تحري فهو على الجواز حتى يظهر
خطاه بيقين او باكبر رأيه لان من ظاهر حال المسلم اداء الصلاة اليها فيجب حمله
على الجواز وان ظهر خطاه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت
باستصحاب الحال و اما اذا شك وتحري فحكمه ما ذكر في الكتاب واما اذا شك
ولم يتحر فانه يعيدها لان التحري افترض عليه فتفسد بتركه الا اذا علم بعد
الفراغ انه اصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض لغيره يشترط حصوله
لا غير كالسعي الي الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل وعند ابي يوسف رحمه الله يبني لما ذكرنا ونحن نقول ان حالته قويت بالعلم وبنا القوي على الضعيف لا يجوز فصار
كالامي اذا تعلم سورة و المومي اذا قدر على الركوع والسجود وان تحري
ووقع تحريه الي جهة فصلي الي جهة اخري لا تجزئه اصاب او لم يصب اما اذا
لم يصب فظاهر وكذا اذا اصاب لان الجهة التي ادي اليها اجتهاده صارت
قبلة له قائمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف ابي يوسف
رحمه الله هو يقول الا المقصود قد حصل على ما بينا وعلى هذا لو صلي في
ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلي وعنده انه محدث ثم ظهر انه طاهر
او صلي الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل ثم ظهر انه صلي بعد الدخول لا تجزيه
لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وتحريه هو دليل شرعي فلا تنقلب جايزة
وان ظهر خلافه **قال** رحمه الله **ولو تحرى قوم جهات وجهلوا**
حال امامهم تجزيهم اي تحري جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلي
امامهم الي جهة وصلى كل واحد من الماموين الي جهة ولا يدرون ما صنع
الامام تجزيهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة وهي
جهة التحري وهذه المخالفة لا تمنع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه
تفسد صلاته لاعتقاده ان امامه علي الخطا وكذا اذا كان متقدما عليه لتركه فرض
المقام وفي التجنيس رجل تحري القبلة فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم
علم وحول وجهه الي القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى
لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم ان الامام كان على
الخطا في اول الصلاة ولو قام اللاحق للقضا فعلم ان امامه كان على
الخطا بطلت صلاته بخلاف المسبوق **قال** رحمه الله **باب**
صفة الصلاة قال رحمه الله اي فرض الصلاة لقوله تعالى
وربك فكبر وهي شرط عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان
وقال الشافعي رضي الله عنه هي ركن الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه
الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران
فدل على ان التكبيرة كالقراءة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلاة من استقبال
القبلة

السادس

القبلة والطهارة وستر العورة وهي اية الركنية ولانه لا يجوز اداء صلاة
بتحريمة صلاة اخري ولولا انها من الاركان لجاز كساير الشروط ولنا قوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلي عطف الصلاة على الذكر والمراد به التحريمة و
مقتضي العطف المغايرة اذ الشي لا يعطف على نفسه وقال عليه الصلاة والسلام
تحريمها التكبير فاضاف التحريم الي الصلاة والمضاف غير المضاف اليه لان
الشي لا يضاف الي نفسه وما رواه متروك الظاهر فان التسبيح ليس بركن
اجماعا او هو محمول على تكبير الانتقال وقوله يشترط لها ما يشترط
للصلاة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها
او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير
قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها جاز ولين سلم فانما يشترط لما يتصل به من
الاداء لا لان التحريمة من الصلاة وقوله لا يجوز اداء صلاة بتحريمة اخرى
ممنوع ايضا فانه يجوز ان يودي النفل بتحريمة صلاة اخري اجماعا بين اصحابنا
واداء الفرض بتحريمة فرض اخر يجوز عند صدر الاسلام وعلى الظاهر تعارضهم
بالنية فانها شرط بالاجماع وليست من الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز اداء الفرض
بنية صلاة اخري اجماعا فكذا التحريمة والجامع ان كل واحد منهما عقد على
الاداء او لشي من الادا **قال** رحمه الله **والقيام** لقوله تعالى وقوموا
لله قانتين وهو ركن **في الفرض** دون النفل **قال** رحمه الله **والقراءة**
لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما
تيسر معك من القران وعلى فرضيته انعقد الاجماع **قال** رحمه الله **والركوع**
والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والاجماع على فرضيتهما **قال**
رحمه الله **والقعود الاخير قدر التشهد** وهو فرض وليس بركن
وقال مالك رحمه الله هو سنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رفع راسه من اخر
السجود فقد مضت صلاته اذا هو احدث ولنا انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه وعلمه التشهد الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم
قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شيت تقوم فقم وان
شيت تقعد فاقعد علق تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض ولا يقال
ان كلمة او لاحد الشيين فيكون معناه اذا قلت هذا او لم تقعد او قعدت ولم
تقل فليس فيه دلالة على قلتم لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال
القعود لا يعتبر اجماعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت
قاعد او قعدت ولم تقل **قال** رحمه الله **والخروج بصنعه** اي
الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه على تخريج
البردعي اخذه من الاثني عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته

وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما نبينه ان شا الله تعالى في موضعه
قال رحمه الله **و واجبها قراة الفاتحة وضم سورة** وقال
الشافعي رضي الله عنه قراة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب ولقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يقرا فيها بام
القران فهي خداج وقال مالك قراتهما ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب وسورة معها هكذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة
وقال في الغاية لم يقل احد ان ضم السورة ركن فخطا صاحب الهداية فيه
ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز
ولكنه يوجب العمل به فقلنا بوجوبها ولقوله تعالى عليه الصلاة والسلام اذا
قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من
القران ولو كانت قراة الفاتحة ركنا لعلمه اياها لجهله بالاحكام وحاجته اليها
وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام فهي خداج لا دلالة فيه على
عدم الجواز بل هو دليل على النقص ونحن نقول به **قال** رحمه الله **وتعيين
القراة في الاوليين** لقول علي رضي الله عنه القراة في الاوليين قراة في
الاخريين وعن ابن مسعود وعايشة رضي الله عنهما التخيير في الاخريين ان
شا قرا وان شا سبح **قال** رحمه الله **ورعاية الترتيب في
فعل مكرر** اي مكرر في كل ركعة كالسجود او في جميع الصلاة كعدد ركعاتها
حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقضاها في اخر الصلاة جاز ولو كان
الترتيب فرضا لما جاز وكذا الركعة الاولى ما يقضيه المسبوق بعد فراغ
الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا واما ما شرع
غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة
فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا
لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض وانما كان فرضا لان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى
في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جزء او كلا من جنسه اذ لا يمكن استيفاء
ما تعلق به جزا او كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية
دليل توقف ذلك عليه **قال** رحمه الله **وتعديل الاركان** وهو
تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمين مفاصله وادناه مقدار تسبيحة
وهذا تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود بالمنحه
لذاته فيكون سنة وجه الاول انه شرع لتكميل ركن فيكون واجبا كقراة الفاتحة
وقال ابو يوسف رحمه الله هو فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لمن اخف الصلاة
الصلاة صل فانك لم تصل وقال عليه الصلاة والسلام لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ

وهو الصحيح نهر

الوضوء الى ان قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمين مفاصله
وتسترخي الحديث ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا امرنا بالركوع وهو الانحنا
لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالادنى منهما وفي اخر ما رواه
سماه صلاة فقال له اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منها شيئا
انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها قال ابو عمر بن عبد البر هذا حديث ثابت ذكره
عبد الحق في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا حجة له في الحديث الثاني ايضا
لان فيه وضع اليدين على الركبتين والثنا والتسميع وليست هذه الاشيا فرضا بالاجماع
قال رحمه الله **والقعود الاول** وقال الطحاوي والكرخي هو سنة
وقد عرف في المطولات **قال** رحمه الله **والتشهد ولفظ السلام
وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين** هو الصحيح حتى يجب عليه
سجود السهو بتركها والقياس انه لا يجب لانها من الاذكار ولم ينقل الينا كالتعوذ
والثنا وهذا لان مبنى الصلاة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه
الصلاة والسلام سجد للسهو الا في الافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف
الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت
من خصايصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجابر بتركها
قال رحمه الله **والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر** وعند بعضهم
هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما ليسا مقصودين وانما المقصود
القراة فصار كالقومة اي القومة من الركوع **قال** رحمه الله **وسننها رفع
اليدين للتحريمة ونشر اصابعه** لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كبر
رفع يديه ناشرا اصابعه وكيفيته لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على
حالها منشورة **قال** رحمه الله **وجهر الامام بالتكبير** لحاجته الى الاعلام
بالدخول والانتقال ولهذا سن رفع اليدين ايضا **قال** رحمه الله **والثنا والتعوذ
والتسمية والتامين سرا** للنقل المستفيض على ما ياتي بيان كل واحد في
موضعه ان شا الله تعالى وقوله سرا راجع الى الاربعة **قال** رحمه الله **ووضع
يمينه على يساره تحت سرته** وقال الشافعي رضي الله عنه يضع على الصدر
لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يضع على الصدر وهو في الصلاة ولان الوضع على
الصدر اقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث علي رضي الله عنه
ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم كما بين
يدي الملوك ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حايل لانها ليست لها
حكم العورة في حقه ولهذا تضع المراة يديها على صدرها وان كان عورة **قال**
رحمه الله **وتكبير الركوع** لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع
وخفض **قال** رحمه الله **والرفع منه** اي الرفع من الركوع سنة واعراب
الرفع بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع
يعني يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع
الى القبلة انتهى نهر

واشار الي التسبيح وروي عن ابي حنيفه رضي الله عنه ان الرفع منه فرض والصحيح الاول
لان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان ينحط من ركوعه **قال** رحمه الله
وتسبيحه ثلاثا اي تسبيح الركوع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم فليقل
في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه اي ادني كمال السنة والفضيلة
قال رحمه الله **واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه** لقوله عليه الصلاة
والسلام لانس اذا ركعت فضع يديك علي ركبتيك وفرج بين اصابعك **قال** رحمه
الله **وتكبير السجود** لما روينا ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولي لان
التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة ثم روي عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه
فرض وجه الاول ان المقصود الانتقال وقد يتحقق بدونه بان يسجد علي الوسادة ثم
تنزع ويسجد علي الارض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الا علي قول من لا يشترط الرفع حتي يكون
اقرب الي الجلوس **قال** رحمه الله **وتسبيحه ثلاثا** لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلي ثلاثا وذلك ادناه **قال** رحمه الله **ووضع
يديه وركبتيه** يعني وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض
في السجود **قال** رحمه الله **وافتراش رجله اليسري ونصب اليمني** يعني
في حالة القعود للتشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك **قال** رحمه الله **والقومة
والجلسة** اي القومة من الركوع ~~والسجود~~ والجلسة بين السجدتين وهما سنتان عندنا
خلافا لابي يوسف وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان وفي قوله القومة نوع اشكال فانه
قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهي القومة فيكون تكرارا **قال**
رحمه الله **والصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم والدعا** يعني بعد
التشهد في القعدة الاخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلي احدكم فليبدا بالثنا علي الله ثم
بالصلاة ثم بالدعا وقال الشافعي رضي الله عنه الصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم فرض
لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة والا
يلزم ترك الامر ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي فرايض الصلاة ولم يعلمه
الصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يرد في تشهد احد من
الصحابة ومن اوجبها فقد خالف الاثار وقال جماعة من اهل العلم الشافعي رضي
الله عنه خالف الاجماع في هذه المسيلة وليس له سلف يقتدي به منهم ابن المنذر ومحمد
ابن جرير الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الايه دلالة علي ما قاله لان
الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي او كلما ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم كما اختاره الطحاوي فعلي التقديرين قد وفينا موجب الامر بقولنا السلام
عليك ايها النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لعبادة اخري
لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره عليه الصلاة والسلام فيكتفي بمرة في كل مجلس
قال رحمه الله **وادابها** اي اداب الصلاة **نظره الي موضع
سجوده** اي في حال القيام وفي حالة الركوع الي ظهر قدميه وفي سجوده الي ارنبة
انفه وفي قعوده الي حجره وعند التسليمة الاولي الي منكبه الايمن وعند الثانية

علي الارض حالة السجود لقوله عليه الصلاة
والسلام امرت ان اسجد علي سبعة اعظم
وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة
عندنا لتحقق السجود بدون وضعهما صح

قال في الفتح وينبغي ان
يكون واجبين للمواظبة
ولعله كذلك عندهما
ففي الخانية المصلي اذا
ركع ولم يرفع راسه من
الركوع حتي خر ساجدا
ساهيا تجزيه صلاته عند
ابي حنيفة ومحمد وعليه
السهو وفي المجتبي عن
صدر القضاة اتمام الركوع واكمال
كل ركن واجب عندهما وعند
ابي يوسف فرض ولذلك رفع الراس
من الركوع والانتصاب والقيام
والطمانينة فيه فيجب ان
يكمل الركوع حتي يطمين كل عضو منه
وكذا السجود ولو ترك شيا من
ذلك ساهيا يلزمه سجود
السهو قال ابن امير حاج وبهذا
هو الصواب نهر باختصار

والظهار والشهود ولا هي مما ملكته الايمان فيجب حفظ الفرج والتباعد منها
اذ هي نبيت من المستثنى وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال كنت اذنت
لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله تعالى ذلك الي يوم القيامة رواه مسلم وروي
عن ابن عباس انه امسك عن الفتوي بها وقال له علي انك تايه فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهي عن متعة النساء رواه مسلم وروي ثلاثة اشيا نسخت مرتين المتعة
ولحوم الحمر الاهلية والتوجه الي بيت المقدس في الصلاة والجواب عما تلونا من
الاية ان المراد الاستمتاع بهن بالنكاح والمهر يسمي اجرة قال الله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن واتوهن اجورهن والجواب عن حديث جابر انما كان يفعل ذلك
من لم يبلغه النسخ ثم بلغهم فتركوه **قال** رحمه الله **والموقت**
اي بطل النكاح الموقت وهو معطوف علي المتعة وقال زفر هو صحيح لان
النكاح عقد بحضور شاهدين وشرط فيه شرط فاسد فيصح العقد ويبطل الشرط
اذ النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فصار كما لو تزوجها علي ان يطلقها بعد
شهر فلنا هو في معني نكاح المتعة والعبرة للمعاني دون الالفاظ الا تري ان
من قال لغيره جعلتك وكيلا بعد موتي يكون وصيا ولو قال جعلتك وصيا في حياتي يكون
يكون وكيلا وكذا لو اعطي المال مضاربة بشرط ان يكون كل الربح للمضارب قرضا يكون
ولو شرط لرب المال يكون بضاعة واذا اعتبر المعني صار متعة بخلاف ما اذا
شرط في العقد ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل علي انعقاده
موبدا بخلاف الموقت فانه لا يبقي بعد مضي المدة كالاجارة ولا فرق بينهما اذا
طالت المدة او قصرت وروي الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ذكر مدة لا
يعيش مثلهما اليها صح النكاح لانه في معني الموبد وجه الظاهر ان التاقيت هو
المعين لجهة المتعة وقد وجد وكذا لا فرق بين المدة المعلومة والمجهولة لما
ذكرنا ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح ولا
باس بتزوج النهاريات وهو ان يتزوجها علي ان يقعد معها نهارا دون الليل
قال رحمه الله **وله وطي امراة ادعت عليه
انه تزوجها وقضي بنكاحها ببينة ولم يكن تزوجها**
وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله
الاخير وهو قول محمد لا يسعه ان يطاها وهو قول الشافعي رحمه الله لان
القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي
حنيفة رحمه الله ما روي ان رجلا اقام بينة علي امراة انها زوجته بين
يدي علي كرم الله وجهه فقضي علي بذلك فقالت المراة ان لم يكن لي منه بد فزوجني
اياه فقال علي شاهداك زوجاك ولم ينعقد النكاح لاجابتها لما طلبت الحقيقة
التي عندها ولانه قضا بما في وسعه فوجب القول بنفاذه ولهذا اذا حكم
الحاكم في فصل مجتهد فيه ينفذ لعدم القدرة على القضا بالحق يقينا والغرض منه

ان المشتري للجارية اذا انكر الشرا وحلف عند القاضي وفسخ القاضي البيع بينهما
جاز للبايع ان يطاها وان كان البايع يعلم ان المشتري كاذب وكذا اللعان
بين الزوجين شهادة فيفرق بينهما وان كان احدهما بيقين ويسع المراة
ان تتزوج بغيره وان كانت تعلم الكذب بيقين ثم جعل القضا انشا ولهذا
يشترط ان تكون المراة محلا للانشا حتى لو كانت ذات زوج او في عدة غيره
او مطلقة منه ثلثا لا ينفذ قضاوه لانه لا يقدر على الانشا في هذه الحالة
ويشترط حضور الشهود عند القاضي في قول العامة وعند بعضهم لا
يشترط لان انعقاد العقد في ضمن القضا وما ثبت في ضمن شي لا يراعي فيه
شرايطه ولهذا اسقط الايجاب والقبول وعلى الخلاف لو اقامت المراة البينة
ان زوجها طلقها ثلثا ولم يكن طلقها فقضى القاضي بذلك نفذ قضاوه
و وقعت الفرقة بينهما وحل لها ان تتزوج بغيره ولا يحل للاول ان
يطاها بعد القضا بالفرقة وعند ابي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد
تحل للاول ما لم يدخل بها الثاني فلا تحل له ابدا وعند فاذا دخلت بها حرمت
عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطيت واما الثاني فلا تحل له ابدا وعند
الشافعي رضي الله عنه يأتيها الاول سرا والثاني علانية وقد جعل لها زوجين
وهو من اقبح الوجوه ولا خلاف بينهم في الاملاك المرسلة ان قضاوه لا ينفذ
ومعناه ان يدعي الملك المطلق ولم يذكر له سببا بان قال هذا ملكي واقام البينة
عليه وقضى به القاضي لان في الاسباب كثرة وليس بعضها اولى من
بعض حتى لو ذكر سببا معينا صار على الخلاف ان كان سببا يمكن اثباته من
جهة القاضي كالارث لا ينفذ قضاوه اتفاقا وفي الهبة والصدقة
روايتان وفي دعوى العتق ينفذ قضاوه باطنا والله اعلم بالصواب

باب الاولياء والاكفاء

قال رحمه الله نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وهذا عند ابي
حنيفة رحمه الله وابي يوسف في ظاهر الرواية وكان ابو يوسف اولا يقول
انه لا ينعقد الا بولي اذا كان لها ولي ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها
جاز والا فلا ثم رجع وقال جاز سوا كان الزوج كفوا لها او لم يكن كفوا وعند
محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي سوا كان الزوج كفوا او لم يكن ويروى
رجوعه الى قولهما وقال مالك رحمه الله والشافعي رضي الله عنه لا ينعقد
بعبارة النسا اصلا لقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فلولا ان له
ولاية التزويج لما منع عن العضل قال الشافعي هي ابين اية في كتاب الله
تعالى على اشتراط الولي ولقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل وقد رووا في كتبهم احاديث كثيرة ليس لها صحة عند اهل النقل حتى
قال البخاري وابن معين لم يصح في هذا الباب حديث يعني على اشتراط

الولي ولنا

الولي ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وقوله تعالى فلا
تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وهذه الايات تصرح
بان النكاح ينعقد بعبارة النسا لان النكاح المذكور فيها منسوب الى المراة في ان
ينكحن وحتى تنكح وهذا اصرح بان النكاح صادر منها وكذا قوله فيما فعلن وان
يتراجعا صريح بانها هي التي تفعل وهي التي ترجع ومن قال لا ينعقد بعبارة النساء
فقد رد نص الكتاب وقوله عليه الصلاة والسلام الايم احق بنفسها من وليها متفق
على صحته ولانها حرة عاقلة بالغة فتكون لها الولاية على نفسها كالغلام وكالتصرف
في المال والهم بالنهي عن العضل لا يستقيم لانه نهي عن المنع عن مباشرتها العقد
وليس له ان يمنعها عن المباشرة بعدما نهي عنه وهذا كمن يقول نهيت عن قتل
المسلم بغير حق فلو لم يكن لي حق القتل لما نهيت عنه وظاهر الفساد لا يخفى على احد
ومن الدليل على صحة مذهبنا ان المراة لو اقرت بالنكاح صح ولو لم يكن لها انشا
العقد لما صح كالرقيق والصغار وعن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف انه لا
يجوز في غير الكفوء لان كثيرا من الاشيا لا يمكن دفعه بعد الوقوع واختار بعض
المتاخرين هذه الرواية لفساد الزمان وقوله نفذ نكاح حرة مكلفة يدخل تحته
الثيب والبكر لاطلاق ما تلونا وما روينا وما بينا من المعقول قال

رحمه الله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح وقال الشافعي رضي الله عنه
للاب والجد ولاية الاجبار لجهلها بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولهذا يقبض الاب
صداقها ولان قوله عليه الصلاة والسلام الثيب احق بنفسها من وليها يدل
على ان البكر بخلافها فيحمل على ما ورد من استيذان البكر واستيمارها على
الاستحباب ولنا ما بينا وقوله عليه الصلاة والسلام البكر يستاذنها ابوها رواه
مسلم وقال ابن المنذر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تنكح الثيب حتى تستامر ولا
تنكح البكر حتى تستاذن قالوا وكيف اذنها يا رسول الله قال تسكت وهو في صحيح
مسلم وردت هذه الاحاديث بصيغة الخبر والمراد منها الامر وهو اقوى وجوه
الامر على ما عرف في موضعه فيكون الاستيذان واجبا كالاستيمار في الثيب احق
بنفسها من وليها فيتناول جميع الاوليا فيكون مفهومه على زعمهم ان جميع الاوليا
احق بنفس البكر منها ولان هذا الاستدلال باطل لان المفهوم اذا عارضه المنطوق
يقدم المنطوق عليه لكونه اقوى واحاديثنا نص على ان البكر تستامر وتستاذن
لا سيما حديث مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام البكر يستامرها ابوها نص عليه
في موضع الخلاف فلا يعتبر المفهوم معه واوضح منه قوله عليه الصلاة والسلام
الايم احق بنفسها من وليها يتناول البكر والثيب والثيب لانه اسم لمن لا زوج
لها وهو متفق عليه وانما يقبض الاب مهرها برضاها دلالة ولهذا لا يملك
مع نهيها قال رحمه الله فان استاذنها الولي فسكتت او

كاذباه

وهو الاوجه نسخ

هذا ما

اقرت المراة بالنكاح صح ويجعل انشا

وحديثهم ما يدل على اختصاص الاب والجد بذلك بل فيه الثيب

لا على الاب قبض صداق البكر اذا نهته

ضحكت او زوجها فبلغها الخبر فسكت فهو اذن لقوله

عليه الصلاة والسلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جنبة الرضا
راجحة فيه لانها تستحي عن اظهار الرغبة فيه لا عنه والضحك صار رضا دلالة لانه
ادل علي الرضا من السكوت ولانه علامة السرور والفرح بما سمعت بخلاف ما
اذا بكت فانه دليل السخط والكراهية وقيل اذا ضحكت كالمستهزية بما سمعت لا
يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا بل حزن علي مفارقة اهلها وعليه
الفتوي وذكر المرغيناني ان دمعها ان كان باردا يكون رضا وان كان حارا لا
يكون رضا ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج علي وجه يقع لها به المعرفة
لظهور رغبتها فيه عن رغبتها عنه حتي لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل
فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم ولو قال لها ازوجك من فلان او فلان وذكر
جماعة فسكتت فهو رضا بزوجها الولي من ايهم شا وان قال من جيراني او من
بني عمي ان كانوا جماعة محصون فهو رضا والا فلا ولا يشترط ذكر المهر في الصحيح
لان للنكاح صحة بدونه واختار بعض المشايخ ان كان المزوج هو الاب او الجد ابا
الاب لا يشترط وان كان غيرهما يشترط وسوي بين الاستيذان وبلوغ الخبر
بالتزويج لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او
بعده وقال محمد بن مقاتل اذا بلغها بعد عقد النكاح فسكتت لا يكون اجازة منها
لان السكوت لا يكون اجازة والحاجة هنا الي الاجازة بخلاف سكوتها قبل العقد
لان ذلك ثبت نصا وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد يكون رضا ذكره في
البدايع وقال وهو قول محمد ولو زوجها الولي بحضرتها فسكتت اختلف
المشايخ فيه والاصح انه رضا ولو زوجها وليان متساويان كل واحد منهما
من رجل فاجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية وان سكتت بقيا موقوفين
حتي تجيز احدهما وعن محمد انهما بطلا لان سكوت البكر اجازة لهما ولو
زوجها من غير كفو فسكتت لم يكن رضا في قول محمد بن سلمة وهو قول ابي
يوسف ومحمد قال الفقيه ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة
ولا يشترط تسمية المهر في الصحيح لان للنكاح صحة بدونه واذا سماه يشترط
ان يكون وافرا وهو مهر المثل حتي لا يكون السكوت رضي بدونه ثم
المخبران كان هو الولي فعلي ما ذكرنا ورسول الولي كالولي وان كان المبلغ
فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ولها
نظاير وهي الشفيع اذا اخبر المشفوع والوكيل اذا اخبر بالعزل والعبد
الماذون له اذا اخبر بالحجر والمولي اذا اخبر بجناية عبده فحاصله ان محل الخبر
جملة اوجه احدها ما هو حق الله تعالي وامكن تلقيه من جهة العدول
كاخباره عليه الصلاة والسلام بما ليس فيه عقوبة تشترط فيه العدالة
والبلوغ لا العدد وشهر رمضان منه ثانيها ما هو حقه وهو يوجب

العقوبة

بالحديث المتقدم

اذا سمي المهر يشترط ان يكون وافرا

محل الخبر جملة انواع

العقوبة قيل هو الاول وقيل يشترط فيه التواتر ثالثها حقوق العباد وفيه
الزام من كل وجه كدعوي الحقوق عند الحكام فيشترط فيه العدد والعدالة رابعها
حقوق العباد وفيه الزام من وجه دون وجه كاخبار البكر بتزويج الولي فانها
يلزمها العقد علي تقدير ان تسكت ولا يلزمها شي علي تقدير الرد وكذا الشفيع يلزمه
سقوط الشفعة علي تقدير السكوت ولا يلزمه شي علي تقدير الطلب وكذا المولي
اذا اخبر بجناية عبده يلزمه الارش علي تقدير التصرف ولا يلزمه شي علي تقدير عدم
التصرف وكذا الوكيل ان تصرف يلزمه والا فلا وكذا العبد الماذون له فلما تردد
بين اللزوم وعدمه اشترط فيه احد شطري الشهادة عنده خلافا لهما وخامسها
حقوق العباد وليس فيه الزام اصلا وهي المعاملات فيقبل فيها خبر كل مميز من
غير اشتراط عدد ولا عدالة قال رحمه الله وان استاذنها غير
الولي فلا بد من القول كالثيب لان سكوتها لقلة الالتفات
الي كلامه فلا يدل علي الرضا وذكر الكرخي ان استيمارها الاجنبي يكون رضا لانها تستحي
من الاجنبي اكثر والاول اصح لانه انما جعل السكوت رضي ضرورة فلا حاجة اليه عند
استيمارها الاجنبي وقوله كالثيب يشير الي انه لا بد من نطقها هكذا ذكروا واستدلوا عليه
بقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور وليس فيه دلالة علي اشتراط النطق
فان البكر ايضا تشاور وكذا الرضي بالقول لا يشترط في حق الثيب ايضا بل
رضاها يتحقق ايضا تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت واحسنت واصبت
او بارك الله لنا ونحوها او بالدلالة كطلب مهرها او نفقتها او تمكينها من الوطي
وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزا اخذت بهذا انه لا فرق بينهما
في اشتراط الاستيذان والرضي دلالة لحيايها دون الثيب لان حياها قد قل
بالممارسة فلا يدل سكوتها علي الرضي قال رحمه الله ومن زالت
بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس
او زنا فهي بكر حتي تكون احكامها احكام البكر في التزويج فاما اذا زالت
بكارتها بوثبة وحيضة وجراحة وتعنيس فلانها بكر حقيقة لان مصيبها اول
مصيب لها ومنه البكرة لاول النهار والباكورة لاول الثمار وكل من بادر الي شي فقد
بكر وابكر ويقال بكر بالصلاة اي صلاها في اول وقتها وفيه خلاف الشافعي هو
يقول ان البكر اسم لامراة عذرتها قايمة والثيب من زالت عذرتها فتكون وهذه قد
زالت عذرتها فتكون ثيبا ولهذا لو اشتري امة علي انها بكر فوجدها يردها اذا وجدها
بهذه الصفة ولنا ان البكر انما اكتفي بسكوتها لاجل حيايها وهذا المعني قايم وهي بكر
حقيقة علي ما بينا ولهذا لو اوصي لابكار بني فلان تدخل في الوصية واما مسالة شرا
الجارية فقد قيل لا يردها اذا اقر المشتري بذلك فلئن سلمنا ان المعتاد
بين الناس في اشتراط البكارة صفة العذرة وهذه بكر وليست بعذرا فيردها والحكم
في مسالتنا تعلق باسم وهو باق واما اذا زالت بكارتها بالزنا فالمذكور هنا قول

ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا يكتفي بسكوتها
لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عايد اليها ومنه المثوبة للثواب العايد جزا
عمله والمثابة للبيت الذي يعود اليه الناس في كل عام والتثويب العود الي
الاعلام بعد الاعلام فيثنا ولها قوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولهذا
لو اوصى لثيبات بني فلان تدخل ولابكارهم لا تدخل وكذا لو اشتري جارية
على انها بكر فاذا هي زالت بكارتها بالزنا يردها فصار كما اذا وطيت بشبهة
او اقيم عليها الحد او تكرر زناها ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة
والسلام اذنها صماتها خرج جوابا لقول عايشة رضي الله عنها انها تستحي
فكانت العلة هي الحيا ولا تاثير للبكارة في ذلك والحيا فيها اقوي فكان السكوت
دليل الرضي وهو المعتبر الا تري ان الثيب ايضا اذا وجد منها فعل يدل علي
الرضي نفذ النكاح ولا يشترط فيها القول فقط بخلاف الوصية لانها تعلقت
باسم الثيبات والابكار لا بالحيا وهي ثيب حقيقة وكذا الشرا تعلق بوصف
وهو مرغوب فيه وقد فات ولان البيع تعلق بالتسليم من العيب والزنا
عيب ولا يقال النص ورد لاجل الحيا لا لجهلها فيتناولها قطعا اذ هو انما
دون جهلها والحيا فيها اعظم حذار النسبة الي الفساد ولان الشارع قد
ندب الي الستر وفي الزامها اشاعة الفساد مع تفويت مصالحها بخلاف
ما اذا وطيت بشبهة لان الشارع اظهره حين علق به احكاما من ثبوت النسب
والعدة وبخلاف ما اذا تكرر زناها فانها لا تستحي بعد التكرار عادة بل تجعله
مكسبة وكذا اذا اخرجت واقيم عليها الحد لانه ظهر بين الناس وعرفت به فلا
تخفيه ولو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة
او جب تزوج كما تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها تكون بكرا
حقيقة والحيا فيها موجود

قال رحمه الله **والقول لها ان اختلفا في السكوت** اي اذا قال لها الزوج بلغك النكاح فسكت
فقالت هي بل رددت فالقول قولها وقال زفر القول قول الزوج لان
السكوت اصل والرد عارض فكان الظاهر شاهد له فصار كالمشروط له
الخيار اذا ادعي الرد بعد مضي المدة حيث لا يقبل قوله وكما لو ادعي المشتري خيار
الشرط او البايع فالقول لصاحبه لما قلنا وكما لو زوجها الولي وهي صغيرة
ثم ادركت وادعت انها ردت النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول
له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وملك البضع والمراة تنكره فكان
القول قول المنكر كالمودع اذا ادعي رد الوديعة فالقول قوله بخلاف
مسيلة الخيار لان العقد لزم بمضي مدة الخيار ولم يظهر اللزوم هنا والظاهر
بقاوه وهي بدعواها الفسخ تريد ابطاله فلا يقبل منها قولها الا بحجة وهذا

لان الشي اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاوه فلا يقبل منها اسناد الفسخ الي
وقت الادراك حتي لو قالت عند القاضي ادركت الان وفسخت صح وقيل الي
محمد كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق
بالاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها وكذا اذا زوجها الولي وهي صغيرة
وعلمت بالنكاح بعد البلوغ وادعت انها فسخت حين علمت لم تصدق بالاسناد الي
وقت العلم لما بينا ثم في مسيلة الكتاب ايهما اقام البينة قبلت بينته وان
اقاماها معا فالبينة بينة المراة كالمودع اذا ادعي رد الوديعة فالقول
قوله والبينة بينته وذكر قاضي خان ان الزوج اذا اقام بينة انها اجازت
النكاح حين اخبرت واقامت المراة البينة انها ردت حين اخبرت كانت البينة
بينة الزوج لانها تثبت اللزوم فترجحت بخلاف الاول لان بينة الزوج قامت
فيه علي امر عدمي وهو السكوت وان لم يكن لهما بينة فالقول قولها ولا
يمين عليها عند ابي حنيفة وقالا عليها اليمين وهذا مبني علي ان فايدة اليمين
القضا بالنكول وهو بذل عنده وعندهما اقرار وثمرة الخلاف تظهر في كل موضع
لا يصح فيه البذل وهي المسايل ومواضعها كتاب الدعاوي وذكر في
الغاية معزيا الي الفتاوي للناصحي ان رجلا لو ادعي علي الاب انه زوجه
ابنته الصغيرة فانكر الاب يحلف عند ابي حنيفة وفي الكبيرة لا يحلف عنده اعتبارا
بالاقرار فيهما وهذا مشكل جدا علي قوله لان امتناع اليمين عنده لامتناع
البذل لا لامتناع الاقرار الا تري ان المراة لو اقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها
ومع هذا لا تحلف والاشبه ان يكون هذا قولهما

قال رحمه الله **وللولي انكاح الصغير والصغيرة والولي العصبة بترتيب الارث** وقال مالك لا يجوز لغير الاب لان القياس يابي
ان يكون له علي الغير ولاية اذا كان حرا الا لحاجة ولا حاجة عند انعدام
الشهوة الا ان ولاية الاب تثبت نصا وهو ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه زوج
عايشة رضي الله عنها النبي صلي الله عليه وسلم والجد ليس في معناه فلا يلحق به
وقال الشافعي ان كانت الصغيرة ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجها لان الثيب
تشاور لكون الثيابة سببا لحدوث الراي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها
قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها
ولا يجوز ذلك لغيرهما لما قال مالك الا ان الجد كالاب ولهذا يملك التصرف في
المال كما يملكه الاب ولهذا كما يملكه الاب بخلاف غيرهما من العصبات
لانه لا يملك التصرف في المال مع انه ادني حالا فلان لا يملكه في النفس وانه اعلي
هذا رتبة اولي واحري ومذهبنا منقول عن عمر وعلي والعبادلة وابي
هريرة وكفي بهم قدوة وحكي الكرخي رحمه الله اجماع الصحابة رضي الله عنهم
وزوج رسول الله صلي الله عليه وسلم امامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن

ابي سلمه وهي بنت عمه وقال لها الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبه لا بالنبوة
بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ولانه عليه الصلاة والسلام لم يزوج احدا بالنبوة
ولو كان يزوج بها لما تقدم عليه احد ولم ينقل الينا انه عليه الصلاة والسلام
منع الاوليا من التزويج وزوج هو وذكر هذا الحديث سبط الجوزي وغيره وروي
عن علي موقوفا ومرفوعا الانكاح الى العصبات ذكره سبط ابن الجوزي وشمس
الايمة وقد اجتمع العلما علي العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة فوجب العمل به
في الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة لان الخاطب فقد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت
الكفو الخاطب فوجب القول بجواز عقده لوجود اصل الشفقة وما فيه
من القصور في غير الاب والجد اظهرناه في عدم ولاية الالزام بخلاف
التصرف في المال لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ لتكرره والذي يدل على
جواز نكاح الصغيرة قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النسا اي في نكاح اليتامى هكذا فسرته عايشه ولان تاثير
البلوغ في زوال الولاية عنها بعد البلوغ ومنعها قبله فقد عكس المعنى وهو
بعيد عن القواعد كما في الغلام الشرعية الا ترى ان الولاية تثبت لوليها في
مالها حالة الصغر فاذا بلغت انتفت الولاية عنها فكذا الولاية على النفس
وجب ان تجري علي القواعد كما في الغلام ولان هذا يودي الى اسقاط ادميتها
والحاقها بالبهايم حيث لا يجوز لاحد برضا ولا بغير رضاها والله تعالى
جعل الانثى من بني ادم قابلا للنكاح فيكون باطلا ولان الولاية لما ثبت عليها
بعد البلوغ مع قدرتها علي قاعدتهم كان ثبوتها حالة صغرها وهي
اعجز اولي وقوله لكون الثيابة سببا لحدوث الراي ليس بشي لان ذلك في
البالغة واما في الصغيرة فلا يدل علي حدوث الراي لعدم الشهوة ولهذا لا
يوجب في حق الغلام شيا في اصله ان علة ثبوت الولاية عليها البكارة عنده
وعندنا عدم العقل او نقصانه وهذا اولي لانه هو الموثر في اثبات الولاية
علي مالها اجماعا والتاثير لكونها ثيبا او بكرا فكذا الصغيرة وقوله ترتيب
الارث يعني اولاهم الابن وابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا في
المعتوه والمعتوهة لا في الصغار ثم الاب واب الاب وان علي
ثم الاخوة الا الاخ من الام ثم الاعمام الا العم من الام ثم اعمام الجد كذلك
ثم مولي العتاقه يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولي ثم ذوي
الارحام علي ما نذكره من قريب ان شا الله تعالى وذكر الكرخي ان الاخ
والجد يشتركان في الولاية عند ابي يوسف ومحمد كالميراث عندهما والاصح
ان الجد اولي بالتزويج بالاجماع لان شفقة الجد مثل شفقة الاب ولهذا
لا يكون لهما الخيار اذا زوجهما الجد كما في الاب والابن اولي من الاب
عندهما

العصبة السببية مؤخرة عن النسبية

عقدها خلافا لمحمد وقال الرازي ادعي محمد ان ابا حنيفة معه ثم السلطان
ولا ولاية للقاضي في تزويج الصغار الذين لا ولي لهم الا اذا شرط السلطان في
عهده ومنشوره ولو زوج الصغار بغير اذن السلطان ثم اذن له فاجاز
ما صنع قبل يجوز علي الاصح استحسانا **قال** رحمه الله **ولهما خيار
الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد بشرط القضا** اي
للصغير والصغيرة خيار الفسخ اذا بلغا فيما اذا زوجهما غير الاب والجد
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا خيار لهما لان النكاح عقد
لازم وقد صدر من الولي فلا يفسخ قياسا علي الاب والجد وهذا لان الولاية
لم تشرع في غير موضع النظر صيانة عن الافضا الى الضرر واذا صح النظر
قام عقد الولي مقام عقده بعد بلوغه ولهما ما روينا ولان العقد صدر ممن هو
قاصر الشفقة فيثبت لهما الخيار اذا ملكا انفسهما كالامة المزوجة اذا اعتقت
وهذا لان اصل الشفقة موجود وكلنهما ولكنها قاصرة عند المقابلة
لشفقة الاب والجد وقد اثر النقصان حكما حتى امتنع ثبوت الولاية في المال
ولوجود اصل الشفقة نفذناه في الحال ولقصورها اثبتنا لهما الخيار في
المال ليزال الضرر لو كان فيه ضرر ويضاف الى اختيارهما الى انفسهما
فيخرج الاوليا عن عهدة اليتامى بخلاف الاب والجد لانهما وافرا الشفقة
تاما الولاية فلا يحتاج الى اثبات الخيار وعلى هذا المعتوه والمعتوهة اذا
زوجهما الاب والجد لا خيار لهما اذا افاقا وان زوجهما الابن فلا رواية
فيه عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يكون لهما الخيار لانه مقدم على الاب والخيار
في الاب فهذا اولي ولو زوج المولى امته الصغيره ثم اعتقها ثم
بلغت لا يثبت لها خيار البلوغ ~~على الاصح وقوله في غير الاب والجد~~ لان
خيار العتق يغني عن خيار البلوغ والعبد الصغير كذلك لا يثبت له خيار البلوغ
علي الاصح وقوله في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي حتى اذا زوجها
القاضي والام يثبت لهما الخيار لان ولاية القاضي الالزام تبنى على الراي
الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما وعن
ابي حنيفة انه لا يثبت لهما الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها تعم
المال والنفس وشفقة الام فوق شفقة الاب فكانا كالاب والاول هو
الصحيح لان ولايتهما متاخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في
الحاجب ففي المحجوب اولي وقوله بشرط القضا اي لهما الخيار بشرط ان
يحكم القاضي بالفسخ لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه
لان سببه ترك الولي النظر ولا يتوقف علي حقيقته فتوقف على القضا
كالرجوع في الهبة بخلاف خيار المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج
وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها ولهذا

مطلب
زوج المولى امته الصغيرة
ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت
لها خيار البلوغ

تختص بالانثي الا تري انه كان لا تملك مراجعتها في قرأين و تملك عليها تطليقتين
و تنقضي عدتها بحيضتين و قد ازداد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الزيادة ...
و لان ولاية المولي لم تكن ثابتة في هذه الزيادة فصار العقد في حق هذه الزيادة
كانه وجد الزيادة ~~الان ولاية المولي لم تكن ثابتة~~ الان فلا تملكه الا برضاها فيها
فكان الاحتياط اختيارها منها دفعا للحكم عن الثبوت لا رفعا له بعد الثبوت و الدفع
لا يفتقر الى القضا لان الدفع امر يستقل به الدافع لان لكل احد ولاية دفع
الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض فانه يتم بالخصم بدون الحكم و لانها
تنفرد بدفع الملك بعد الحرية حتي لا يجوز النكاح بدون رضاها فكذا تنفرد بدفع
الزيادة الا انه لا تمكنها ان تدفع الزيادة الا بدفع ما كان ثابتا فملكت دفعه
ضمنا و لا يقال ان كانت المراة دافعة للزيادة فهي مبطلة لما كان ثابتا من
ملك الزوج فيما ذا ترجح جانبها الا انا نقول هي تبطل حقا مشتركا بينهما و بذلك
بدفع زيادة الحق عليها له و هو يثبت لنفسه زيادة حق عليها الا انه استوفا حق
مشترك بينهما فترجح رعاية حقها لذلك و في الصغير قد ثبت حكم العقد علي
الكمال و لم يزد الملك بالبلوغ و لكن احتجنا الي الفسخ لتوهم ترك النظر من الولي
لقصور شفقته و هو خفي موهوم اذ لو كان ظاهرا لما نفذ لان ولايته نظرية
و لهذا اشتمل الذكر و الانثي لان تمكن الخلل يشملهما فجعل الزاما في حق الاخر
لكونه رافعا الحكم ثابت فيتوقف علي قضا القاضي كالرد بالعيب بعد القبض
لان له ولاية الالزام ثم اذا فسخ بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول و ان كان
بعد الدخول فلها المهر كاملا **قال** رحمه الله **و بطل بسكوتها**
ان علمت بكرا لا بسكوته ما لم يرض و لو دلالة
اي يبطل خيارها بسكوتها عند البلوغ ان كان لها علم بالنكاح و لا يسقط خيار
الغلام بالسكوت ما لم يقل رضيت او يوجد منه فعل يدل علي الرضا مثل
الوطي و التقبيل و كذا الجارية اذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يبطل خيارها
ما لم تقل رضيت او يوجد منها ما يدل علي الرضا كالغلام اعتبارا لهذه
الحالة بحالة الابتدا و شرط علمها بالنكاح لانها لا تتمكن من التصرف بحكم الخيار
الا بعد العلم به و الولي ينفرد بالنكاح فعذرت و لم يشترط العلم بالخيار
لانها تتفرغ لتعلم الاحكام و الدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة
حيث تعذر اذا لم تعلم خيار ~~العتق~~ العتق لانها لا تتفرغ لتعلم الاحكام
لكونها مشغولة بخدمة المولي فتعذر بالجهل ثم خيار البلوغ في حق
البكر لا يمتد الي اخر المجلس و لا يبطل بالقيام في حق الثيب و الغلام لانه
ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم خلل و انما يبطل بالرضا غير ان سكوت
البكر رضا بخلاف خيار العتق حيث لا يبطل الا بما يدل علي الاعراض
لانه يثبت باثبات المولي فيعتبر فيه المجلس كخيار المخيرة و ينبغي ان

تختار نفسها

اصل د

مطلب
خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد

ذلك برضي الحرة لان الحل لا يتنصف بالرق عنده حتي جاز للعبد ان يتزوج اربعا
باذن المولي عنده لكن حرمة نكاح الامة علي الحرة لاحترام الحرة كيلا يلحقها زيادة
غيظ ... بادخال الامة عليها فكان المنع لحقها فيرتفع برضاها و الحجة عليهما
قوله عليه الصلاة و السلام لا تنكح الامة علي الحرة و قوله تعالي و من لم يستطع منكم
طولا يتناول الحر و العبد و لان الحل نعمة و كرامة فيتنصف بالرق لنقصانه
و تشرفي الحرية و لا يمكن تنصيف نفس الحل لانه لا يتجزي فاظهرنا النقصان في
حقوق النكاح و احكامه كالقسم و الطلاق و العدة و في الاحوال حتي لا يجوز
نكاح الامة الا منفردة و لا يجوز حالة الانضمام حتي لو تزوجهما بعقد واحد
صح نكاح الحرة و بطل نكاح الامة و لو تزوج اربعا من الاما و خمسا من الحراير
في عقدة صح نكاح الاما لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع **قال**
رحمه الله **و لو في عدة الحرة** اي و لو كان العكس في عدة الحرة و هو ...
تزوج الامة علي الامة الحرة في العدة لا يجوز و هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
و قالا يجوز اذا كانت العدة من طلاق باين لان هذا ليس بتزوج عليها ...
و هو المحرم و اما الجمع بينهما فليس بمحرم بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة
بخلاف نكاح المراة في عدة اختها او الخامسة في عدة الرابعة لان المحرم هناك
الجمع و قد تحقق لبقا بعض احكام النكاح فالاحتياط ~~المنع~~ فاشبه نكاح المراة
في عدة فصار كما لو حلف لا يتزوج عليها حيث لا يحنث بالتزوج بعد ما ابانها
و ان كانت في العدة و لابي حنيفة رضي الله عنه ان لبقا العدة حكم قيام النكاح ...
فالاحتياط المنع فاشبه نكاح المراة في عدة اختها و نكاح الخامسة في عدة ...
الرابعة بخلاف اليمين لان المقصود فيها ان لا يدخل في قسمها غيرها و لان
بقا النكاح من وجه لا يكفي للحنث لانه يشترط في الحنث وجود الشرط صورة
و معني حتي لا يحنث بالشك اذ الاصل براة الذمة و لان الايمان مبنية علي
العرف و هذا ليس بتزوج عليها عرفا **قال** رحمه الله **و اربع**
من الحراير و الاماء اي حل تزوج اربع من الحراير ...
و الاما و لا يجوز اكثر من ذلك لقوله تعالي فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثني
و ثلاث و رباع و النص علي العدد يمنع الزيادة عليه و قال الشافعي رحمه
الله لا يجوز من الاما الا واحدة لان جوازه ضروري و هي ضروري عنده و قد
اندفعت بواحدة و الحجة عليه ما تلونا اذ لفظ النسا ينتظم الحراير و الاما ...
كما في قوله تعالي للذين يولون من نسائهم و الذين يظهرون من نسائهم ...
و قال القسم بن ابراهيم يجوز التزوج بالتسع لان الله تعالي اباح نكاح ثنتين
بقوله مثني ~~ثم عطف عليه مثني~~ ثم عطف عليه ثلاث و رباع بالواو و هي للجمع صح
فيكون المجموع تسعا و مثله عن النخعي و ابن ابي ليلي و قال بعض الشيعة
و الخوارج يجوز ثماني عشرة امراة لان قوله مثني يفيد التكرار ~~مرتين فيكون~~ ثماني عشرة

تزوج الحرة و الامة بعقد واحد
صح نكاح الحرة و بطل نكاح الامة

لكونه معدولا به عن اثنين مكررا وكذلك ثلاث ورباع واقل التكرار مرتان فبلوغ
ثماني عشرة وحكي القاضي عبد الوهاب عن بعض الناس ان له ان يتزوج ماشا
من العدد غير محصور لان مثني وثلاث ورباع يفيد التكرار من غير حصر وهولاء
خرقوا الاجماع لان الامة اجمعت على انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حجة لهم
فيما ذكروا لان كلمة مثني وثلاث ورباع وان كانت تقتضي التكرار لكن تفيد
تكرار النكاح لان الخطاب للجميع والواو بمعني او فلا يفيد الجمع فصار نظير
قوله تعالى جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة مثني وثلاث ورباع ليس معناه
ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة او ثمانية عشر او الي ما لا يتناهي وانما
معناه ان لطايفة منهم اثنين اثنين واخر منهم ثلاثا ثلاثا ولطايفة اخرى
منهم اربعا اربعا ولهذا لو قال اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثا ثلاثا
يفهم منه ان لكل واحد منهم يصيبه درهمان او ثلاثا ولا يفهم ان كل واحد
منهم ياخذ درهمين درهمين مرارا وانما اتي بلفظ ينبئ عن التكرار لكنه ليستقيم
هذا المعني الاتري انه لو قيل اقتسموا هذا المال درهمين ليس له معني فكذا
هذا ولو كان المعني كما زعموا لما كان لذكر ثلاث ورباع معني لان مثني يفيد
التكرار لا الي نهاية وحصر **قال** رحمه الله **واثنين**
للعبد اي وحل تزوج اثنين له ولا يحل له ان يتزوج اكثر من ذلك وهو
قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقال مالك رحمه الله
له ان يتزوج اربعا للعمومات والحجة عليه ما روي عن عطا ان اصحاب
النبي صلي الله عليه وسلم اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النسا فوق اثنتين
ولان الرق منصف للنعمة فيتنصف وهذا لان النعمة تزداد بالشرف
ولهذا جاز للنبي صلى الله عليه وسلم نكاح لا لغيره **قال** رحمه الله التسع
وحبلي من زني لا من غيره اي حل تزوج الحبلي من الزنا ولا
يحل تزوج الحبلي من غيره وعند ابي يوسف يفسد النكاح في الحبلي من الزنا لان
ايضا لان هذا الحمل محترم حتي لا يجوز اسقاطه والامتناع في المجمع عليه لحرمة
الحمل وصيانته عن سقيه بماء الغير لا لصاحب الما ولهذا لا ترتفع الحرمة
باذنه وقد وجد هذا المعنى هنا ولان النكاح شرع لحكمه فاذا لم يترتب
عليه حكمه لم يشرع اصلا بخلاف ما اذا تزوجت بالزاني الذي حبلت
منه لان الاحكام مرتبة عليه من الوطي ووجوب النفقة والسكني وغير
ذلك ولهما قوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم ولان امتناع النكاح لحرمة
صاحب الما لا للحمل بدليل جواز التزوج به لصاحب الما في ثابت النسب
وغيره ولا حرمة للزاني ولو كان للحمل لما اختلف وامتناع الوطي كيلا
يسقي ماؤه زرع غيره لقوله عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فلا يسقين ماءه زرع غيره لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جا

في الخبر

في الخبر وليس من ضرورة الحرمة بعارض علي شرف الزوال فساد النكاح كحرمته
بالحيض والنفاس وانما لا يجب النفقة لعدم التمكن من الوطي ففات الاحتباس وقال
الشافعي رحمه الله يحل وطيها لانها منكوحة والحجة عليه ما ذكرنا وقوله لا من
غيره اي الحبلي من غير الزنا وهو ان تكون حبلي بثابت النسب فانه لا يجوز نكاحها
اجماعا لان الامتناع لحرمة صاحب الما عند ثبوت النسب وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه اذا كان الحمل من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يطاها حتي تضع
حملها كالحامل من الزنا رواها ابو يوسف واعتمدها الطحاوي والمنع رواية
محمد واعتمدها الكرخي وهو الاصح المعتمد عليه **قال** رحمه الله **والموطوة**
بملك اي جاز تزوج من وطيها المولي بملك يمين ويدخل تحت هذا اللفظ ام الولد
ما لم تكن حبلي لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه من غير لعان
ويستحب للمولي ان يستبريها صيانة لمايه فاذا جاز النكاح حل له ان يطيها وقال
محمد لا احب له ان يطيها حتي يستبريها لاحتمال الشغل فصار لو كان مكان النكاح شرا
ولهما ان النكاح لم يشرع الا في رحم فارغ لكن الفراغ باطن لا يوقف عليه فاقيم
جواز النكاح مقام الفراغ ولا يرد علي هذا الحبلي من الزنا لان مراد نا حمل ثابت النسب
او نقول يكون دليل الفراغ في المحتمل لا في فيما تحقق وجوده بخلاف الشرا لجوازه
مع الشغل فيجب التعرف بعد الشرا وقيل لا اختلاف في الحقيقة لانهما يقولان
بعدم وجوب الاستبرا ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات
وكان قوله تفسير القولهما **قال** رحمه الله **او زنا** اي حل نكاح
الموطوة بزنا حتي لو راي امراة تزني فتزوجها جاز له وله ان يطيها
خلافا لمحمد والوجه من الجانبين ما بيناه في الامة الموطوة وهذا اصرح بان
نكاح الزانية يجوز وكذا نكاح الزاني وهو قول ابي بكر وعمر وابنه وابن
عباس وروي عن عايشة وابن مسعود رضي الله عنهما منعه لظاهر
قوله عز وجل الزانية لا ينكحها الا زان الاية وللجمهور ما روي ان رجلا
اتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتي لا تدفع يد لامس
فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه
الصلاة والسلام استمتع بها وفي رواية امسكها اذا والمراد بالنكاح في
الاية الوطي يعني والله اعلم الزانية لا يطيها الا زان في حالة الزني والدليل
عليه انه قال الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ولا يحل للمسلمة الزانية
ان تتزوج بمشرك ولو كان المراد العقد لجاز ويجوز ان يكون معني الاية والله
اعلم اخبارا عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الاخر على معني ان الزاني
الفاسق لا يرغب الا في نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله وانكحوا الايامي منكم الاية
وبقوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا **قال** رحمه الله **والمضمومة**
الي محرمة اي تحل تزوج المضمومة الي محرمة وصورته تزوج امراتين

والحاصل ان الفراش ثلاثة انواع قوي ووسط وضعيف
فالاول فراش المنكوحة يثبت نسب ولدها بلا اقرار
ولا ينتفي الا باللعان والثاني فراش ام الولد فيثبت
النسب بلا اقرار وينتفي بمجرد النفي بلا لعان
والثالث فراش الامة لا يثبت نسب ولدها
بلا دعوة فلما كان الفراش غير متاكد في ام الولد
لم يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل اعني جاز
تزوجها قبل الحبل ولم يعتبر جمعا بين
الفراشين بخلاف ما بعد الحبل حيث لم
يجز تزوجها حين هي حامل لانه اعتبر حينئذ
فراشا لمولاها فلو جاز النكاح لزم الجمع بين الفراشين
عاص العان

نكاحها بان كانت محرماله
او ذات زوج او وثنية
والاخري تحل له نكاحها
صح نكاح ح

احداهما لا تحل له نكاح من تحل وبطل نكاح الاخري لان المبطل في احداهما لا
فينقدر بقدره بخلاف البيع لانه يبطل بالشرط الفاسد وقبول العقد شرط
لصحة العقد فيهما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فافترقا قال
رحمه الله **والمسمي لها** اي المهر المسمي كله للتي جاز نكاحها وهذا عند ابي
حنيفه وقالا يقسم علي مهر مثلهما فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب
الاخري لا يلزمه حصته ما لم لان المسمي مقابل بهما فيكون منقسما عليهما
فيلزمه حصة العبد ما سلم له ولا يلزمه حصة ما لم يسلم كما اذا اشتري
عبدا او مدبرا يلزمه حصة العبد دون المدبر ولابي حنيفه رحمه الله ان التي
لا تحل له نكاحها لا تصلح ان يكون مزاحمة للتي تحل فيكون لها كله كما لو تزوج وحمارا
وحمارا او جدارا او ذكر بخلاف بيع القن مع المدبر داخل في العقد لكونه محلا وانما
ينتقض البيع بعلة فيكون له حصة والمحرمة ليست بداخلة فيه ولو دخل
بالتي لا تحل يلزمه مهر مثلها نص عليه في الزيادات وادعي المناقضة علي قول
ابي حنيفة رحمه الله وكذا لا يلزمه الحد بوطيها مع العلم بالحرمة عنده وهذا
يدل علي انها دخلت في العقد ومن ضرورة دخولها فيه انقسام المهر المسمي
وجوابه ان الدخول بالدخول لا تحل يوجب مهر المثل مطلقا بالغا ما بلغ هكذا
ذكره في المبسوط وهو الاصح وما ذكره في الزيادات قولهما وبعد التسليم يقول
المنع من المجاوزة يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمي لا بانعقاد العقد
عليها ودخولها تحته وذلك موجود في التي لا تحل واما الانقسام فللاستحقاق
باعتبار الدخول في العقد وهي لا تستحق وكذا سقوط الحد عنه من حكم صورة
العقد عنه واما الانقسام فمن حكم الاستحقاق وهي لا تستحق شيئا لعدم دخولها
تحت العقد **قال** رحمه الله **وبطل نكاح المتعة** وصورته
ان يقول اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا
فيبقي الي ان يظهر ناسخه واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه علي ذلك اكثر الصحابة
من اهل اليمن ومكة وكان يستدل علي ذلك بقوله تعالي فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن وعن عطا انه قال سمعت جابرا يقول تمتعنا علي
عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم وابي بكر ونصفا من خلافة عمر ثم نهي
الناس عنه وهو محكي عن ابي سعيد الخدري واليه ذهبت الشيعة وخالفوا
عليا واكثر الصحابة والحجة عليهم ما روي انه عليه الصلاة والسلام حرمها
يوم خيبر من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروي انه عليه
الصلاة والسلام حرمها يوم الفتح رواه مسلم فثبت نسخه وقال بعضهم
نسخت بقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا علي ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفا حكم النكاح عنها وانتفا شرطه
من وجوب النفقة والسكني والطلاق والعدة والارث وصحة الايلا

لا من حكم الانعقاد عليها
ولهذا لو تزوج محارمه
عالما بالحرمة لا يسقط
الحد

مطلب
حرمت المتعة يوم خيبر ويوم فتح مكة

ويكون ذلك لبني هاشم وبني المطلب ولا يكون لغيرهم فحاصله ان الخمس يقسم اثلاثا عندنا
وعنده اخماسا لذوي القربي وسهم للنبي عليه السلام يخلفه فيه الامام ويصرفه الي
مصالح المسلمين والباقي للثلاثة لقوله تعالي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربي وقال
النبي صلي الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي الناس فحرم عليكم الصدقة
وعوضكم منها خمس الخمس من الغنيمة ولم يفرق في الكتاب ولا في السنة بين الفقير والغني
واعطي عليه السلام العباس وقد كان غنيا ولنا ان الخلفا الراشدين قسموه علي ثلاثة نحو ما
قلنا بمحضر من الصحابة فكان اجماعا وبه تبين ان قسمته عليه السلام لم تكن بطريق
الحتم وفيما روي اشارة الي ان الاغنيا منهم لا يستحقون لان العوض انما يثبت
في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقرا والنبي عليه السلام كان يعطيهم للنصرة
لا للقرابة الا تري انه عليه السلام علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام
وشبك بين اصابعه وتبين بهذا ان المراد من ذوي القربي قرب النصرة لا قرب
القرابة ولهذا لم يحرم الزكاة علي بعض الهاشمي لعدم النصرة كاولاد ابي لهب وقد
بيناه في الزكاة يحققه انه عليه السلام اعطي بني المطلب ولم يعط بني عبد شمس ولا بني
نوفل فجا عثمان وهو من بني عبد شمس وجبير ابن مطعم وهو من بني نوفل فقالا
لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله تعالي فيهم ولكن نحن وبنو المطلب
في القرابة اليك سوا فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية
والاسلام يشير الي نصرتهم له لانهم قالوا معه حين ارادت قريش قتله عليه السلام
ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش ولو كان لاجل القرابة لما خصهم لان عبد
شمس ونوفل اخوا هاشم لابيه وامه والمطلب كان اخاه لابيه فكان اقرب منه اليه
فالمراد بالنصرة كونهم معه يوانسونه بالكلام والمصاحبة لا بالمقاتلة ولهذا كان للنسا منهم
فيه نصيب ثم سقط ذلك بموته عليه السلام لعدم تلك العلة وهي النصرة فليستحقونه
بالفقر عند الكرخي لانه في معني الصدقة حتي كانوا ياخذونه في زمنه عليه السلام
وفي قوله تعالي كيلا يكون دولة بين الاغنيا اشارة اليه وقال الطحاوي سقط نصيب
الفقرا ايضا والاول اظهر **قال** وذكره تعالي للتبرك يعني ما ذكره تعالي في
خمس بقوله تعالي فان لله خمسه لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالي لان الكل له وهو غير
محتاج الي شي **قال** وسهم النبي صلي الله عليه وسلم سقط بموته كالصفي
لانه عليه السلام كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده الا تري انه كيف اضاف اليه
باسم الرسول بقوله وللرسول وكذا الصفي وهو شي كان رسول الله صلي الله عليه وسلم
يصطفيه لنفسه ويستعين به علي امور المسلمين وكانت صفية من الصفي رواه ابو داود
قال ولو دخل جمع ذو امنعة دارهم بلا اذن خمس ما اخذوا والا لا يعني وان لم
يكونوا ذوي منعة لا يخمس لان الخمس وظيفة الغنيمة وهي الماخوذة قهرا وغلبة وذلك
يحصل بالمنعة وان لم يكن لهم منعة يكون اخذهم اختلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة فلا
يخمس وان دخلوا باذن الامام فالمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم التزم نصرهم بالامداد

عبد شمس ونوفل اخوا هاشم لابيه
وامه والمطلب كان اخاه لابيه

نصارى كالمتعة بخلاف ما اذا دخلوا بغير اذنه حيث لا يخمس لانه لا يجب عليه نصرتهم
اذ ليس هو من المسلمين بخلاف ما اذا كان لهم منعة حيث يخمس لانه يجب عليه نصرتهم
كي لا يلزم وهن المسلمين **قال** رحمه الله وللامام ان ينفل بقوله
من قتل قتيلا فله سلبه وبقوله للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس لانه تحريض على القتال
وهو مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وحرض عليه
السلام بالتنفيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه رواه احمد والبخاري
ومسلم ونفل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربع بعد الخمس في رجعته رواه احمد وابو داود والترمذي
وكان عليه السلام ينفل في البداية الربع وفي الرجعة الثلث رواه احمد وابن ماجة والترمذي
فكان الزيادة في الرجعة لاجل انهم يكلون وقوله بعد الخمس ليس على سبيل الشرط ظاهرا
لانه لو نفل بربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا الا ترى انه لو نفل السرية بالكل جاز فهذا
اولى ثم قد يكون التنفيل بغير ما ذكرنا كالدراهم والدنانير او يقول من اخذ شيئا فهو له
ويدخل الامام نفسه في قوله من قتل قتيلا فله سلبه استحسانا لانه ليس من باب القضا
وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما او رضخا
فلا يتهم به بخلاف ما اذا قال من قتلته انا فلي سلبه حيث لا يستحق لانه خص نفسه به
فصار متهما وبخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه حيث لا يدخل لانه خص غيره
منهم ثم انما يستحق السلب بقتله اذا كان المقتول مباحا قتله حتى لا يستحق السلب
بقتل النسا والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل
حتى لو قاتل الصبي فقتله استحق سلبه لانه مباح الدم ويستحق بقتل المريض والاجير
منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم لان بنيتهم صالحة
للقتال اذ هم مقاتلون برايهم ولا ينبغي له ان ينفل بكل الماخوذ وذكر في السير الكبير
اذا قال الامام للعسكر ما اصبتم فهو لكم بعد الخمس او لم يقل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود
من التنفيل التحريض وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشي وفيه ابطال تفضيل الفارس
على الراجل وابطال الخمس فلا يجوز **قال** رحمه الله وينفل بعد الاحراز من
الخمس فقط يعني لا يجوز ان ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام الا من الخمس لان حق الغانمين
قد تاكد فيه بالاحراز في الدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم وليس
لهم في الخمس حق فجاز للامام ان ينفل منه فان قيل حق الفقرا ايضا قد تاكد في الخمس فوجب
ان لا يجوز ابطاله كما لا يجوز ابطال حق الغانمين قلنا انما جاز ذلك باعتبار ان المدفوع
اليه مصرف بان كان فقيرا وهذا لان المستحق للخمس فقير غير معين فاذا جاز صرفه
الى فقير مقاتل اولى لان فيه مصلحة للمسلمين وصرف المال الى المستحق واما اذا كان
المدفوع اليه غنيا فلا يجوز كما في هذا التنفيل من ابطال حق الاصناف الثلاثة
قال والسلب للكل ان لم ينفل اي السلب لجميع الجند من جملة الغنيمة
اذا لم ينفل به القاتل وقال الشافعي هو للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله
مقبلا لما روينا والظاهر انه نصب شرع لانه بعث له ولان القاتل مقبلا اكثر عنا

يختص

فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم من شي فان لله خمسه وهو غنيمة ولهذا لا يستحقه من لا يستحق
الغنيمة وانما قلنا انه غنيمة لانه ماخوذ بقوة الجيش اذ لولا الجيش لما حصل
السلب ولا تعتبر المباشرة الا ترى ان الردء يستحق الغنيمة بغير مباشرة قتال
فتقسم قسمة الغنايم وما رواه يحتمل التنفيل فيحمل عليه توفيقا بينه وبين ما تلونا
والذي يدل عليه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال انتهيت الى ابي
جهل يوم بدر وهو صريع يذب عنه بسيف له فجعلت اتناوله بسيف لي غير طائل
فاصبت يده فبدر سيفه فاخذته فضربته حتى قتلته ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبرته فنفلني بسلبه رواه احمد ولو كان السلب للقاتل لما صح التنفيل به ويدل
عليه ان عادتهم كانت جارية بان السلب كان من جملة الغنيمة وانما قال عليه
السلام من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه يوم حنين لما اصابهم ما اصابهم
واراد بذلك عليه السلام تحريضهم على القتال حتى روي ان ابا قتادة لما سمع
المقالة طلب سلب قتيله واخذه بعد ما كان تركه واخذ ابو طلحة يومئذ سلب
عشرين رجلا والذي يدل على ما قلنا ان خالد بن الوليد منع سلب قتيله وكان
امير الجيش فاخبر النبي عليه السلام بذلك فقال له اعطه ثم قال له لا تعطه ولو كان نصب
شرع لما وقع ذلك والحديث صحيح رواه مسلم واحمد ولا يقال لعل هذا متقدم لان
عوف بن مالك ذكر انه قال لخالد وهو الراوي لهذا الحديث اما علمت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل قال بلى لكن استكثرته ولو كان نصب شرع
لما استكثره وان كثر ولم ينه عليه السلام عنه وانما منعه خالد لانه لم ينفلهم به في
تلك الغزوة وزيادة القتال لا تعتبر في جيش واحد على ما بينا من قبل وليس في
الحديث ما يدل على انه قتله مقبلا فاشتراطه يكون زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه
ثم اذا مات المقتول على فوره فلا اشكال فيه ان سلبه يكون للقاتل وان تاخر موته
فان لم يقسم الغنيمة قبل ان يموت فكذلك وان مات بعد القسمة فلا يستحق من سلبه
شيا لانه بالاحراز تاكد ملك الغانمين فيه وان اختلف القاتل والغانمون في موته
فقالوا مات قبلها وقالوا هم بعدها فالقول قولهم لانهم ينكرون ولو اثخنه واحد وقتله
اخر فالسلب لمن اثخنه ولو مات فسلبه المشركون ثم وقع سلبه في الغنيمة لا ياخذه
القاتل ولو جروه نفسه ولم يسلبوا منه ثم ظهر عليه المسلمون فسلبوه فهو للقاتل
والفرق انهم يملكون السلب بالاخذ فانقطع ملك القاتل واذا لم يسلبوا لم يملكوا منه شيا
قال وهو مركبه وثيابه وسلاحه وما معه يعني السلب هو هذه
الاشيا للعرف وكذا ما على مركبه من السرج والالة وكذا ما معه على الدابة من ماله في
حقيبته او وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب هكذا ذكر في الهداية وفي المحيط لو قال
الامير من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل راجلا ومع غلامه فرس قايم بجنبه بين الصفين
يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا وهذا متمكن

مطلب حكم التنفيل قطع حق الباقين عنه فاما الملك فلا يثبت له حتى يحرز بدار الاسلام

بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه لانه لا يتمكن الا بالاعراض عن القتال ثم حكم التنفيل قطع
حق الباقين عنه فاما الملك فلا يثبت له حتى يحرز بدار الاسلام لما بينا من قبل حتى
لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها رجل واستبراها لا يحل له وطيها
بعد الاستبرا فكذا هذا بخلاف المتلصص اذا اخذ جارية في دار الحرب واستبراها
حيث لا يجوز له وطيها لانه لم يملكها لعدم الاختصاص بها حتى لو لحقه جيش المسلمين
في دار الحرب شاركوه فيها وعنده مما لا يثبت الملك الا بالقهر ولا يتم القهر الا بالاحراز
بالدار كما في الغنيمة في حق الجيش لانه قبل الاحراز قاهر يدا مقهور دارا فيكون السبب
ثابتا من وجه دون وجه ولا اثر للتنفيل في اتمام القهر وانما اثره في افادة التخصيص
وقطع الشركة فاما السبب للملك بعد التنفيل فهو الذي كان سببا قبله فاشبه المتلصص
من هذا الوجه بخلاف الجارية المشتراة في دار الحرب لان السبب فيها العقد
والله اعلم

باب استيلا الكفار

قال واذا سبي الترك الروم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلا في المباح سبب الملك وقد تحقق لان الكلام في كافر استولى
على كافر اخر او على ماله في دار الحرب لان الكافر يملك بسبب مباشرة سبب الملك كما
الاحتطاب والاصطياد والشرا ونحو ذلك فكذا بهذا السبب كالمسلم بل اولى لان
الدنيا لهم والكفار بعضهم يستحل دما بعض واموالهم عند اختلاف الملك والملة فيجوز
ان يملكوهم بالاستيلا كما يملك المسلم به قال وملكنا ما نجده من
ذلك ان غلبنا عليهم اي من الذي سبوه من الروم واخذوه من اموالهم لانه لما
ملكوهم واموالهم التحقوا بسائر اموالهم فكما تملك عليهم سائر اموالهم تملك هذا المال
قال وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال
الشافعي لا يملكونها لان استيلا الكفار محظور حين اخذوا وحين احرزوه

مطلب الكفار مخاطبون بالحرمات كالزنا والربا

بدارهم لوروده على مال معصوم والمحظور لا يصلح سببا للملك لانه حكم مشروع
فيستدعي سببا مشروعا والمحظور ليس بمشروع ولان الملك نعمة والنعمة لا تنال
بالمحظور فصار كاستيلاء المسلم على مال المسلم وكاستيلائهم على رقابنا ولا يقال انهم
ليسوا بمخاطبين فكيف تثبت الحرمة في حقهم لانهم مخاطبون بالحرمات كالزنا والربا
فتثبت الحرمة في حقهم كالمسلم ولنا ان الحرمات في الاموال تثبت على منافاة الدليل
والاصل فيه الحل ولا يكون معصوما لقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
الا ان العصمة فيمن اختص به بسبب من الاسباب كالشرا وغيره ضرورة تمكنه
من الانتفاع به قطعا للمنازعة فاذا زال تمكنه بسبب احرازهم بدارهم عاد
الى الاصل ولم يبق معصوما فصار كالصيد وغيره من مباح الاصل فيملكونه
والدليل عليه ان الله تعالى سمى المهاجرين فقرا بقوله للفقرا المهاجرين مع وجود
ديارهم واموالهم في دار الحرب ولو كان ملكهم باقيا لما صاروا اغنيا به وقال عليه السلام
هل ترك لنا عقيل من دار ولو كان ملكهم باقيا لما استقام ذلك فعلم بذلك ان
استيلاهم على مال المسلم يوجب الملك لهم بخلاف استيلا المسلم على مال المسلم فان تمكنه

مطلب الاصل في الاشيا التوقف

س

من الانتفاع به قائم فتبقى عصمته وبخلاف رقابنا لانهم لم تخلق محلا للتملك لان
الادمي خلق ليملك لا ليملك وانما ثبتت فيه محلية الملك بالكفر العارض وبخلاف ما
اذا لم يحرزوها بدارهم لان ملكهم بالاستيلا ويتحقق ذلك بالاحراز بدارهم لان الظاهر
ان المسلمين يستنقذونها والاشتغال بالقراة او النافلة عند ضيق الوقت فان هذه
الاشيا محظورة لغيرها وهي مشروعة بنفسها حتى يستحق بها الثواب الجزيل الاجل
فما ظنك بالقليل العاجل وهو الملك في الدنيا قال وان غلبنا عليهم
فمن وجد ملكه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها بالقيمة اي ان غلب المسلمون
على اهل الحرب فمن وجد منهم ماله الذي اخذه العدو قبل ان يقسموا الغنيمة بين
المسلمين اخذه بغير شي وان وجده بعد القسمة اخذه بالقيمة لما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال ان المشركين احرزوا ناقة رجل من المسلمين بدارهم ثم
وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال عليه السلام ان وجدتها قبل
القسمة فهي لك بغير شي وان وجدتها بعد القسمة فهي لك بالقيمة ان شيت فعلى
هذا يحمل ما روي عنه عليه السلام انه رده الى مالكه ويحمل على انه استخلص منهم قبل ان
يحرزوه بدارهم ثم ردوه اصحابه ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان
له حق الاسترداد نظرا له غير ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة
ملكه الخاص فياخذ بالقيمة ان شا ليعتدل النظر من الجانبين والشركة قبل القسمة
عامة فيقل الضرر فياخذه بغير شي قال وبالثمن لو اشتراه
تاجر منهم اي لو اشترى ما اخذه العدو منهم تاجر واخرجه الى دار الاسلام اخذه
المالك القديم بثمنه الذي اشترى به التاجر من العدو لانه لو اخذه بغير شي
لتضرر التاجر فياخذه بثمنه ليعتدل النظر من الجانبين وان اشتراه بعرض اخذه
بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا ياخذه بقيمة نفسه وكذا لو وهبه العدو
لمسلم ياخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شي ولو
كان مثليا فوقع في الغنيمة ياخذه قبل القسمة لما ذكرنا ولا ياخذها بعدها وكذا
اذا كان موهوبا وكذا لو اشتراه التاجر شرا فاسدا واخرجه الى دار الاسلام او اشتراه
صحيحا بمثله قدرا ووصفا لانه لو اخذه في هذه المواضع لاخذه بمثله وهو لا يفيد
حتى لو اشتراه التاجر منهم باقل منه قدرا او باردى منه له ان ياخذه لانه مفيد
ولا يكون ربا لانه يستخلص ملكه ويعيده الى ما كان فصار فدا الا عوضا قال
وان فقي عينه واخذ ارشه اي للمالك القديم ان ياخذه بالثمن الذي اشتراه به
التاجر وان فقيت عين العبد الماسور في يد التاجر واخذ التاجر وهو المشتري
من العدو ارشها لما ذكرنا من النظر ولا يحط عنه شي من الثمن لان الاوصاف لا
يقابلها شي من الثمن في ملك صحيح بعد القبض وان كانت مقصودة بالاتلاف
بخلاف المشفوع لان شراه من غير رضا الشفيع مكروه وملكه ينقض من غير رضاه
فاشبه البيع الفاسد وفيه تضمن الاوصاف مطلقا لكون الملك غير صحيح كما تضمن في

مطلب المحظور لغيره يترتب عليه الثواب ذكره ايضا في الغصب

او قطعت يده

٣

الغصب فكذا في المشفوع اذا كانت مقصودة بالاتلاف حتى لو هدم المشتري بناه
او قلع شجرة ليسقط عن الشفيع بحصته من الثمن وفي المرابحة انما اعتبرت الاوصاف
حتى لا يبيعها مرابحة بعد ما اتلفها مقصودا لكونها مبنية على الامانة بخلاف ما نحن فيه
ولان ما يعطيه المالك القديم بذلك العوض ان كان مالا وان كان عين ماله كالعبد
من دم او هبة اخذه بقيمته ولا ينقض تصرفه بخلاف الشفيع لان حقه قبل حق المشتري
فينقض تصرف المشتري لاجله **قال** فان تكرر الاسر والشرا اخذه
الاول من الثاني بثمنه ثم القديم بالثمنين معناه ان عبد الرجل اسره العدو فاشتراه
رجل تاجر وادخله دار الاسلام ثم اسره العدو ثانيا وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل
اخر فادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول بثمنه ثانيا لان الاسر ورد على ملكه فيكون
خيار الاخذ له ثم اذا اخذه هو ياخذه المالك القديم بالثمنين ان شا اي الثمن الذي
اشتراه به الاول من الحربي والذي اشترى به الثاني من الحربي لان المشتري الاول قام
عليه بالثمنين احدهما بالشرا الاول والثاني بالتخلص من المشتري الثاني ولو اراد
المالك القديم ان ياخذه من المشتري الثاني ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على
ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو للماسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه التاجر
الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم ان ياخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم
في ضمن عود المشتري الاول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشرا الجديد منه **قال**
ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم جميع ذلك يعني بالغلبة
لان السبب لا يفيد الحكم الا في محله وهو لا ليسوا بمحل لان المحل هو المال وهم ليسوا بمال
اذ الحر معصوم بنفسه وكذا غيره لان الحرية قد ثبتت فيه من وجه بخلاف رقابهم
لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقا ولا جناية من هولا **قال**
وان ند اليهم جمل فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلا عليه فاذا اخذه احد واخرجه
الى دار الاسلام مغنوما او مشتري فللمالك ان ياخذه على التفاصيل التي بيناها
قال وان ابق اليهم قن لاي لا يملكونه وهذا عند ابي حنيفة
وقالا يملكونه لان العصمة لحق المولى ضرورة تمكنه من الانتفاع به وذلك بقيام
يده وقد زالت ولهذا المعنى اذا اخذوه من دار الاسلام ملكوه فصار كالجمل الناد
اليهم ولابي حنيفة رحمه الله انه ادمي ذو يد صحيحة حتى اذا اودع وديعة لم يكن
للمولى حق القبض وكذا اذا اشترى نفسه من المولى ليس للمولى ان يحبسه فيكون
في يد نفسه وانما لا يظهر على نفسه في دار الاسلام ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له
من الانتفاع به وقد زالت يد المولى بتباين الدارين فظهرت يده على نفسه لزوال
المانع وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للتملك بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد
المولى عليه باقية لقيام يد اهل الدار عليه فمنع ظهور يده ولهذا لو وهبه لابنه الصغير
ملكه الابن بالهبة ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه بخلاف البعير الناد لان
العجما ليس لها يد فاذا خرجت عن يد المولى يملكها من اخذها واذا لم يثبت الملك لهم

في

في العبد عند ابي حنيفة ياخذه المولى القديم يعني بغير شي مغنوما كان او مشتري
او وجده بعد ما اسلم من في يده او بعدما صار ذميا ولكن ان وجده مغنوما بعد
القسمة يعوض من كان في يده من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين
وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الابق لانه عامل لنفسه بزعمه لانه يدعي
انه ملكه سوا كان غازيا او مشتريا **قال** ولو ابق بفرس ومتاع
فاشترى رجل كل منهم اخذ العبد مجانا وغيره بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وقالا ياخذ العبد ايضا بالثمن ان شا اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
وقد بينا الوجه في كل فرد مغنوما او مشتري فان قيل ينبغي ان ياخذ المالك المتاع
ايضا بغير شي على قول ابي حنيفة لانه لما ظهرت يد العبد على نفسه مع المنافي وهو الرق
فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في
حق المال **قال** وان ابتاع مستامن عبدا مومنا وادخله دارهم
او امن عبد الحربي في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين او ظهر عليهم
المسلمون عتق في ذلك كله اما الاول وهو ما اذا اشترى عبدا مسلما ودخل به دارهم
فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق لان استحقاق الازالة كان
بطريق البيع وقد انتهى ذلك بالدخول في دارهم لعجز الامام من الالزام فبقي في يده
عبدا على ما كان لان دار الحرب لا تنافي الملك بل الادخال فيها سبب للملك الا ترى انهم
لو اسروا عبدا مومنا واحرزوه بدارهم ملكوه ابدا فالاستدامة اولى لان البقا فيها
اسهل من الابتدا ولابي حنيفة ان العبد المسلم استحق الازالة عن ملك الكافر بالبيع
كي لا يبقى تحت ذل ولا يذهب ماله بلا عوض ما دام في دار الاسلام لما ان للمستامن
حرمة كحال الذمي واذا عاد الى دارهم سقطت عصمة ماله وعجز القاضي عن اخراجه
عن ملكه وعن اعتاقه عليه اذ لا ينفذ قضاوه على من في دارهم فاقيم احرازه بدار
الحرب مقام القضا بالعتق اقامة للشرط مقام العلة اذ تباين الدارين شرط لزوال الملك
في الجملة الا ترى انه اذا سبي احد الزوجين تقع الفرقة بينهما بالتباين والقياس على
من ادخلوه دارهم غير صحيح لان كلامنا فيمن وجب ازالته عن ملكه والذي
ادخلوه في دارهم لم يملكوه قبله حتى تجب ازالته وانما ملكوه بعد دخوله دارهم فافترقا
وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد ذميا لا يجبر على بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب
ذكره في النهاية معزيا الى الايضاح وكذا اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب فاشتراه
مسلم او ذمي في دارهم على هذا الخلاف لما ان العتق في دار الحرب يعتمد زوال الخلطا
ولم يوجد اذ قهر البائع زال الى قهر المشتري فصار كانه في يد البائع ولابي حنيفة ان قهر
البائع زال حقيقة والحاجة الى ثبوت قهر المشتري ابتدا وفي المحل ما ينافيه فلا يثبت
ولان اسلامه يقتضي زوال قهر غيره عليه الا انه تعذر الخطاب بالازالة فاقيم ما له اثر
في زوال الملك مقام الازالة هكذا ذكر في الكافي واما الثاني وهو ما اذا امن عبد الحربي
في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين او ظهر عليهم المسلمون فلما روي عن

عتين

او امن عبد ثمة فجانا او ظهرنا عليهم عتق اي اذا اشترى كافر مستامن عبدا مومنا وادخله دارهم صح

مطلب
اسروا عبدا مسلما واحرزوه ملكوه

عن ملكه صح

ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطايف من خرج
اليه من عبيد المشركين رواه احمد وعن الشعبي عن رجل من ثقيف قال سالنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يرد الينا ابا بكرة وكان مملوكا فاسلم فقال لا هو طليق الله ثم طليق رسوله
رواه ابو داود وعن علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحديبية
قبل الصلح فكتب اليه مواليهم وقالوا والله يا محمد ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا
هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ما اراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث عليكم من يضرب رقابكم على هذا
وابى ان يردهم وقال هم عتقاء الله عز وجل رواه ابو داود ولانه احرز نفسه بالخروج
اليناس عن مولاه وبالالتحاق بمنعة الاسلام اذا ظهروا على الدار واعتبار يده اولى من
اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي
حقهم الى اثبات اليد ابتدا فكانت يده اولى ولو اعتق حربي عبدا حربيا في دار الحرب
وهو في يده ولم يخله اي قال له اخذ ابيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده
فهو ملكه وعند ابي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة
اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب في محله لكونه مملوكا ولابي حنيفة انه معتق ببيانه
مسترق بجنانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلا جديد وهو ثابت له عليه
في دار الحرب فيكون عبده بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلا
والله اعلم **باب المستامن قال** رحمه الله دخل تاجرنا ثمه
حرم تعرضه لشي منهم اي اذا دخل الحرب دارهم بامان مسلم تاجر يحرم عليه ان يتعرض
لشي من اموالهم ودمايهم لنهيه عليه السلام عن الغدر على ما بينا ورديناه من قبل الا
اذا غدر بهم ملكهم باخذ الاموال او الحبس او غيره بعلمه ولم ينهه عنه لانهم نقضوا
العهد به فيباح له التعرض حينيذ كالاسير والمتلصص فيجوز له اخذ اموالهم
وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيح فروجهم فان الفرج لا يحل الا بالملك ولا ملك
قبل الاحراز بالدار على ما بينا فاذا وجد امراته الماسورة او ام ولده او مدبرته
ولم يطاهن اهل الحرب لانهن لا يملكهن اهل الحرب بالاستيلا على ما بيناه وهن
باقيات على ملكه غير ان اهل الحرب ان وطيهن يكون شبهة في حقهن فيجب عليهن
العدة فلا يجوز له ان يطاهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته الماسورة حيث
لا يجوز له ان يطاها وان لم يطاها الحربي لانها ملكوها فصارت من جملة اموالهم
ولهذا لا يجوز له ان يتعرض لها بشي ان دخل دارهم بامان ولم ينقض الامان
ويجوز له التعرض لزوجته وام ولده ومدبرته لما ذكرنا **قال**
فلو اخرج شيا ملكه ملكا محظورا فيتصدق به يعني لو غدر بهم واخذ شيا واخرجه
الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا لتحقق السبب وهو الاستيلا على مال مباح والحظر
لغيره لا يمنع المشروعية على ما بينا من قبل ولان انعقاد السبب كالاصطياد بقوس
مغصوب غير انه حصل بسبب الغدر فاوجب ذلك خبثا فيه فيومر بالتصدق به

اعتق حربي عبدا حربيا في دار الحرب وهو في يده ولم يخله لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه

للعبد جموع جمعها ابن مالك في هذين البيتين
عباد عبيد جمع عبد واعبد اعابد معبودا معبدة عبد
كذاك عبدان وعبدان اثبتا كذاك العبدا وامدد ان شئت عبدا
انتهى مرحا نه الحمد ابي بكر السنوائي على الخالد

فان

قول ابي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر يبطل في حق احكام
الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن ادم ينقطع عوته الا ثلاثة ولد صالح يدعوا
له بالخير وعلم ينتفع به الناس ينتفعون به وصدقة جاريه وتنفيذ الوصية من
احكام الدنيا وهو ليس من الثلاث فبطل ووجب الاستيناف كانه لم يوجد
الخروج لو خرج لغير حج كالتجارة او غيرها فاوصى بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه
من بلده وجله قولهما وهو الاستحسان ان خروجه لم يبطل بموته قال
الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه الصلاة
والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله
وجب البنا عليه وهذا الخلاف فيما اذا اطلق له الوصيه واما اذا بين
من اي مكان يحج عنه من بلده او من موضع مات فيه او موضع اخر يحج عنه
من ذلك الموضع بالاجماع **قال** رحمه الله **ومن اهل بحجة
عن ابويه فعين صح** اي من احرم عن ابويه بحج من غير امرهما
ثم عينه لاحدهما جاز وكذا لو احرم عن احدهما ثم عينه جاز وقد بينا المعنى فيه
وهو مستحب لقوله عليه الصلاة والسلام من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما
بعث يوم القيامة مع الابرار رواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله
عنهما وعن جابر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابيه او امه
فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن ارقم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت
ارواحهما وكتب عند الله برا روى ذلك كله الدارقطني والله اعلم
فصل المامور بالحج له ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا
وايبا من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما
لا بد منه وما فضل يرده على ورثته او وصيه الا اذا تبرع به الوارث
او اوصى له به الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به
ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ما الوضوء
ولا يدخل بها الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى
بشي منه ولا يحتجم به ولا يعطي اجرة الحلاق منه الا ان يوسع له الميت
او الوارث ولا ينفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه
ولو نوى الاقامه بمكة خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت
ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد رحمه الله وهو الظاهر وعند ابي حنيفة
يوسف رحمه الله لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه
سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن بمكة سقطت نفقته
قل او كثر ثم اذا عاد لا تعود بالاتفاق وان كانت الاقامة بها قدر العادة
حتى تخرج القافلة لا تسقط للضروره وكذا اذا دخل في الطريق بلدة

الثاني والعشرون
تعلم الا ثلاثة اما العلم فينتفع به
والصدقة الجارية فظاهر واما
الولد فلانه من كسبه ونهريا في عز
فلما كان هو السبب الداعي
لوجود الولد كان عمل الولد من
كسبه بخلاف الاخ والعم والاب
ونحوهم لانه وان كان ينتفع ايضا
منهم ودعايهم بل بدعا الاجانب
لكن ليس ذلك من عمله انتهى
ابن الهمام

فان اقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط والا سقطت حتى يخرج منها ولو تعجل الى مكة في رمضان يكون نفقته من مال نفسه الى ذي الحجة وينبغي له ان ينفق في الطريق من مال الميت لا غير فان انفق من ماله شيا فان كان الاكثر من مال الميت جاز عنه والا فلا ويضمن مال الميت قال السرخسي وهذه المسالة تدل على ان الحج يقع للميت اذ لو كان له ثواب الانفاق لا غير لحصل له بذلك ويويد هذا انه يجب عليه ان ينويه عن الميت ولو سلك طريقا اخر ابعد من المعتاد وتكون النفقة فيه اكثر فان كان مما يسلك الناس فعليه ذلك وله ان يشتري حمارا يركبه ويجوز احجاج الرجل والمراة والحر والعبد باذن مولاه وكذا يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج لنفسه لحصول المقصود والاولى ان يحج رجلا عالما بالمناسك قد حج عن نفسه وهو حر لانه ابعد من الخلاف واقدر على المناسك من السعي والهرولة وكشف الراس والحلق وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز احجاج العبد والامة لانهما لا يقدران يودياه عن انفسهما فكذا عن غيرهما وكذا قال لا يجوز احجاج الصرورة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال من شبرمة قال اخ لي او قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه ابو داود وابن ماجه قال البيهقي هذا اسناد صحيح ليس في هذا الباب اصح منه ولان حجه يقع عن نفسه عنده لانه متعين له كصوم رمضان عندنا ولهذا لم يجوز النفل للصرورة ولنا حديث الخثعمية متفق عليه ووجه التمسك به انه عليه الصلاة والسلام قال لها حجي عن ابيك ولم يسالها هل حجت عنها اولا وهي وهل هي امة او حرة ولو كان شرطا لسالها عليه السلام او لبينه لها ولا حجة له فيما روي انه عليه الصلاة والسلام امره ان يحج عن نفسه وهو طلب الفعل في المستقبل ولو كان كما قاله الشافعي لقال وقع حجك هذا عن نفسك فلم يبق له حج ولا نسلم ان حجه وقع عن نفسه من غير نية منه بخلاف رمضان فانه لم يشرع فيه صوم اخر وفي الحج شرع فيه النفل لان جميع العمر وقت له ولهذا لو اداه في اخر عمره لا ينوي القضا بل ينوي الاداء ولا كذلك الصوم ويجوز انه عليه الصلاة والسلام امره بفسخ حجه عن شبرمة ثم يحرم ثم يحج عن نفسه وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام امر اصحابه برفض الحج على ما بينا من قبل على ان حديث شبرمة ضعيف لان ابا الفرج ذكر له طرقا وبين ضعف كل واحدة منها فلا يصح الاستدلال به وهذا كله فيما اذا حج عنه بامره وان حج عنه بغير امره او حج عنه الوارث بغير امره سقط عنه الحج ان شا الله تعالى لما روي ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت في الحج افاحج عنها فقال عليه الصلاة

والسلام نعم

والسلام نعم وانما قرنه بالاستثنا لان الحكم بالجواز من باب العلم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير امره ثبت بخبر الواحد وهو لا يوجب العلم قطعا فعلق السقوط بالمشية احترازا عن الشهادة على الله تعالى من غير علم قطعا والله اعلم

باب الهدي

الهدي ما يهدى من النعم الى الحرم

قال رحمه الله **ادناه شاة** لقول ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدي شاة

قال رحمه الله **وهو ابل وبقر وغنم** اي الهدي من هذه الثلاثة وهو مجمع عليه

قال رحمه الله **وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا وهو الثني** لما روي ان ابن عمر رضي الله عنه كان يقول في الضحايا والهدايا الثني فما فوقه رواه مالك ويجزي الجذع من الضان لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان رواه الجماعة الا البخاري والترمذي

قال رحمه الله **والشاة تجوز في كل شي الا في طواف الركن جنبا ووطي بعد الوقوف** اراد بالركن ركن الحج وهو طواف الزيارة وبالوطي بعد الوقوف ان يكون قبل الحلق فان في هذين الموضعين عليه بدنة وفي غيرها شاة وقد بيناه من قبل

قال رحمه الله **وياكل من هدي التطوع والمتعة والقران فقط** اي يجوز لصاحبه ان ياكل بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الاية امر بالاكل منها واقله يفيد الاستحباب ولحديث جابر رضي الله عنه انه قال في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا رضي الله عنه فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها رواه مسلم واحمد رضي الله عنهما وعن عايشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لخمس بقين من ذي القعدة ولا نرى الا الحج من مكة امره رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن معه هدي اذا طاف بين الصفا والمروة ان يحل قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا فقيل نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه متفق عليه وكان عليه الصلاة والسلام قارنا وكذا عايشة رضي الله عنها على ما ذكر في المنتقى فدل على جواز اكله ولانه دم نسك فيجوز له الاكل منه كالاضحية ويستحب له ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الاضحية كذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه والية الاشارة بما تلونا والمراد بهدي التطوع ما بلغ الحرم واما اذا لم يبلغ لا يجوز لصاحبه ان ياكله ولا لغيره من الاغنيا لان القربة فيه بالاراقة انما تكون في الحرم وفي غيره بالتصدق ولا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنيا ان ياكل من بقية الهدايا لانها لما كفارة وقال صاحب الهداية وغيره

من الاصحاب لا ياكل هو ولا غيره من الاغنيا لقوله عليه الصلاة والسلام لناجية
الاسلمي لا تاكل انت ورفقتك منها شيا فى لا دلالة له على المدعا لانه عليه الصلاة
والسلام قال ذلك فيما عطب منها في الطريق على ما يجي من قريب نص عليه صاحب
الهداية واهل الحديث كابي داود والترمذي وغيرهما رضى الله عنهم والكلام فيما
اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل اولا **قال** رحمه الله **وخص ذبح**
هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط لقوله تعالى
فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم الاية وقضا
التفث والطواف تختص بايام النحر فكذا الذبح ليكون الكلام مسرودا على نسق
واحد ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كدم المتعة كالاضحية وذكر القدوري
رحمه الله ان دم التطوع تختص بايام النحر كدم المتعة والقران لانه نسك مثله
وفي الاصل ذبحه يجوز قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو
الصحيح لان القربة في التطوع باعتبار انه هدي وتحقق ذلك بالبلوغ الى الحرم
ولكن ذبحه بيوم النحر افضل لان القربة باراقة الدم فيه اظهر ويجوز ذبح
بقية الهدايا في اي وقت شا خلافا للشافعي رضى الله عنه هو يعتبره بدم
المتعة والقران لان كل واحد دم جبر عنده ولنا انه دم جبر فكان التعجيل بها
افضل بخلاف المتعة لانه دم نسك وكذا القران **قال** رحمه الله
والكل بالحرم اي كل دم يجب على الحاج تختص بالحرم لقوله تعالى هديا بالغ
الكعبة ولقوله تعالى ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله تعالى
ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير
الحرم فتعين له وقال عليه الصلاة والسلام كل منى منحر وكل فجاج مكة طريق ومنحر
رواه البيهقي ثم ليعلم ان الدما على اربعة اوجه منه ما تختص بالزمان والمكان
وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار
عندهما ومنه ما تختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنايات ودم الاحصار
عنده ودم التطوع في رواية الاصل ومنه ما تختص بالزمان دون المكان
وهو الاضحية ومنه ما لا تختص بالزمان ولا بالمكان وهو دم النذور عندهما
وعند ابي يوسف دم النذور يتعين بالمكان **قال** رحمه الله **لا بفقير**
اي لا تختص جواز التصدق بالدما بفقير الحرم بل يجوز التصدق عليهم وعلى
غيرهم من الفقرا وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجوز التصدق عليهم لان
الدما وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة
المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم **قال** رحمه الله **ولا يجب**
التعريف بالهدي وهو ان يذهب بها الى عرفات لان الواجب
عليه الهدي وهو لا ينبي عن التعريف وانما ينبي عن النقل الى مكان ليتقرب
باراقة دمه فيه وهو الحرم لا التعريف ولو عرف بهدي المتعة والقران

نحسن لتوقفه

مطلب الدماء على اربعة اوجه

قفه
نحسن لتوقفه بيوم النحر فربما لا يجد من يحفظه فيحتاج الى التعريف به ولانه دم
نسك فيكون مبنيا على الاشهار تحقيقا لمعنى الشعاير ولا كذلك دم الكفارة لان
سببها الجناية فاخفاوها اولى ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف
بها والافضل في الجزور النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله فصل لربك وانحر
اي انحر الجزور وقال الله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه
بذبح عظيم وهو ما اعد للذبح وكان كبشا وتنحر الابل قياما وله ان يضجعها والاول
افضل لحديث جابر رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام واصحابه رضي الله عنهم
كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قايمة على ما بقي من قوايمها وفي
قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها اي سقطت اشارة الى انها تنحر قايمة
لان السقوط يكون من القيام ولا يذبح البقر والغنم قياما لانه خلاف السنة ويضجعها
لان المذبح به ابين واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر رضي الله عنه
يكره ان ياكل مما لم يستقبل به القبلة والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك
لما روي انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلثا وستين من هداياه وكانت مائة بدنة وولي
الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القرب اولى ولو ولى غيره جاز لما
روينا ولانه قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه وقد يتعسر عليه مباشرة الجميع فيجوز
له التولي ويجوز تولية الكتابي لحل ذبيحته ويكره لان الاراقة قربة فيتشام بلحاق
قال رحمه الله **ويتصدق بجلالها وخطامها ولم يعط**
اجر الجزار منها لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال امرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اتصدق بلحمها وجلودها وجلالها
وان لا اعطي اجر الجزار منها شيا قال نحن نعطيه من عندنا ولانه اذا شرط اعطاه
منها يبقى شريكا له فيها فلا يجوز الكل لقصده اللحم وان اعطاه منها اجرته من غير
شرط قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم او معاوضة وان تصدق بشي من
لحمها عليه سوى اجرته جاز لانه اهل للتصدق عليه **قال** رحمه الله
ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينبغي له ان يصرف
شيا من عينه او منافعه الى نفسه الى ان يبلغ محله ولان في ركوبها استهانة
بها وتعظيمها واجب قال الله تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى
القلوب والتقوى واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبه جاز
له ذلك لقول انس رضى الله عنه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يسوق
بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال انها بدنة ثلثا متفق عليه
وهو محمول على حالة الاضطرار بدليل ما روي عن انس رضى الله عنه انه عليه
الصلاة والسلام راى رجلا يسوق بدنة وقد اجهده المشي فقال اركبها فقال
انها بدنة قال اركبها وان كانت بدنة رواه احمد والنسايي رضى الله عنهما وقال
مالك رضي الله عنه يجوز ركوبها من غير ضرورة لاطلاق ما روينا من حديث

مطلب الذبح ما اعد للذبح

انس رضي الله عنه وكرواية جابر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف وهو محمول على حالة الاضطرار حتى لو
وان ركبها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنيا
لان جواز الانتفاع بها للاغنيا معلق ببلوغها المحل **قال** رحمه الله **ولا يحلبها**
لانه جزء الهدي فلا يجوز له ان ينتفع به ولا غيره من الاغنيا لما قد
ذكرنا فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو
فعل ذلك بوبره او صوفه وان ولدت يتصدق به او يذبحه معها وان باعه
تصدق بثمنه لما ذكرناه **قال** رحمه الله **وينضح ضرعها بالنقاخ**
اي بالماء البارد حتى ينقطع اللبن قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان
كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها **قال** رحمه الله **ولو**
عطب واجب او تعيب اقام غيره مقامه لان الواجب
في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب لا يصلح لذلك لان المراد
بالتعيب ما يمنع الجواز كذهاب العين او الاذن او نحو ذلك **قال** رحمه الله
ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به
صفحته ولم ياكله غني لما روي عن قبيصة انه قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يبعث معه بالبدن ثم يقول ان عطب منها شي فخشيت
عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها
انت ولا احد من رفقتك رواه مسلم واحمد رضي الله عنه ومثله عن ناجية الخزاعي
وكان صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود واحمد رضي
الله عنهما والمراد بالعطب هنا ما قرب من العطب واراد بالنعل قلادتها
وفايدته ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنيا
ولان الاذن بتناوله معلق ببلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا
الا ان التصدق على الفقراء اولى من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب
وهو المقصود وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز ان ياكلها الفقراء من
رفقته لاطلاق ما روينا بل يتركها جزرا للسباع قلنا هو محمول على انه كان
ورفقته كانوا اغنيا الا ترى ما يروى عن هشام عن ابيه ان صاحب هدي
النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف اصنع بما عطب من الهدي قال كل بدنة
عطبت من الهدي فانحرها ثم الق قلايدها في دمها ثم خل بين الناس وبينها
ياكلوها رواه مالك رضي الله عنه في الموطا وعن ناجية الاسلمي مثل ما ذكرنا
مطلق الناس ولم يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد به الفقراء دون الاغنيا
بدليل ما نص على تخليته للمساكين في حديث الترمذي وهداياه عليه الصلاة
والسلام كانت تطوعا ظاهرا الا الواحد منها لانه كان قارنا والقارن
لا يجب عليه اكثر من واحد ولا يقال انتم قد استدللتم باكله عليه الصلاة

والسلام

قال والمعيب لم يتعين لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه الا اذا تعين صرفه فيه صرفه في غيره صح

بان ياكله

وناجية ابن جندب الاسلمي كان نازلا في بني سلمة ومات بالمدينة وبقي الى دهر معاوية وهو سائق بدن النبي صلى الله عليه وسلم كذا قال ابن شاهين في كتاب المعجم وقال ابن سعد استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على هديه حين توجه الى الحديبية وامره ان يقدمها الى الحليفة ثم استعمله ايضا على هديه في حجة الوداع علاء البيان

هدايا صلى الله عليه وسلم كانت تطوعا الا واحدا لانه كان قارنا

والسلام على جواز اكل دم القران وكيف يمكنكم القول كانت هداياه تطوعا لانا
نقول القارن لا يجب عليه اكثر من دم واحد والباقي تطوع فاكله عليه الصلاة
والسلام من الكل لان المروي انه امر ان يقطع من كل واحد بضعة فكان دليلا
على جواز اكل دم القران وعلى جواز اكله للفقرا اذا عطبت في الطريق
قال رحمه الله **ويقلد بدنة التطوع والقران والمتعة فقط** لانها دم نسك وفي التقليد اشتهارها فحسنت لذلك
لان اظهار الطاعات للاقتدا به حسن قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات
فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فهو خير لكم وفي المحيط يقلد دم النذر لانه
دم نسك وعبادة وفيه اظهار الشعاير واشهاره فيليق بها الستر قال عليه
الصلاة والسلام من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى ولا دم
الاحصار لانه من باب الجنايات لانه للتحلل قبل اوانه فالحق بها ولو فعل ذلك
لا يضره ذكره في المبسوط والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي
الجزور والبقر دون الغنم لان التقليد للاعلام بانها هدي حتى لا تهاج اذا وردت
ماء او كلا وفي الغنم لا يفيد لعدم التعارف بالتقليد وقال الشافعي رضي الله عنه
تقلد الغنم لقول عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى
الى البيت غنما فقلدها رواه مسلم والبخاري وغيرهما قلنا انه لا يفيد لان
الناس قد تركوه ولو كانت سنة معروفة لما تركوها وما رواه شاذ
لانه انفرد به الاسود بن يزيد ولم يذكره غيره وهو يوجب التوقف الا ترى
انها لا تشعر ولا تحلل لعدم الفايدة ثم ان بعث الهدي يقلده من بلده
وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة **قال** رحمه الله **ولا يقبل**
شهادتهم ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه لا بعده
اي اهل عرفة لو وقفوا في يوم وشهد قوم انهم
وقفوا قبل يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم التروية يقبل
وعليهم الاعادة ولو شهدوا بانهم وقفوا بعد الوقوف بان شهدوا
انهم وقفوا يوم النحر لا يقبل وتجزيهم حجتهم وهذا استحسان والقياس ان لا
تجزيهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما
فصار كما لو وقفوا قبله وهو يوم التروية او في غير عرفات وللجملة
وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي حجهم فلا يقبل
ولان الحج عبادة وهي لا تدخل تحت الحكم لكونها لا يجبر عليها ولان الاحتراز عن
الخطا غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع
بالنص فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية
لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه بيوم عرفة ولان العبادة
قبل وقتها لا تصح اصلا وبعدها تصح في الجملة فالحقناه بها نفيا على الناس

ذلك بالنسك مع موافقة السنة ولا يقلد دم الجنايات لان سببها الجناية فيليق

مطلب
ان بعث الهدي قلده من بلده وان كان معه فمن حيث يحرم
مسايل

اي حرجهم

مطلب ظهر الغلط في العيدين بان صلاها بعد الزوال عن ابي حنيفة ثلاث روايات

وبخلاف الجمعة لان المصير الى الاصل وهو الظهر متيسر وان ظهر الغلط
في العيدين بان صلاها بعد الزوال فعن ابي حنيفة رضي الله عنه انهم
لا يخرجون من الغد فيهما للعذر لانه في الفطر فات الوقت وفي الاضحى
فاتت السنة وعنه انهم يخرجون فيهما للعذر وعنه انهم يخرجون للاضحى لبقا
وقته ولا يخرجون للفطر لفواته وان شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم
يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت
شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم
الحج وان امكنه ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا حتى اذا لم يقفوا
فاتهم الوقوف وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم
ان يقفوا من الغد استحسانا لما بينا والشهود في هذا كواحد من الناس

الشهود كواحد من الناس

حتى لو وقفوا بما راوا ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لان العبرة للجمع لقوله
عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم
تعرفون واضحاكم يوم تضحون **قال** رحمه الله **ولو ترك الجمرة
الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث او الاولى
فقط** يعني لو رمى فيه الجمرة الثانية والثالثة وترك الاولى وهي التي تلي
مسجد الخيف فان رمى الاولى ثم الباقيتين فجايز وهو افضل لانه راعى
الترتيب المسنون وان رمى الاولى وحدها اجزاه ايضا لانه تلافى المتروك
في وقته ولم يترك الا الترتيب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ما لم
يعد الكل لانه عليه الصلاة والسلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار
كما اذا سعى قبل الطواف او طاف قبل الوقوف او بدا بالمروة قبل الصفا
قلنا ان كل جمرة قربة قايمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها
تابعا للبعض الا ترى ان جمرة العقبة وحدها يوم النحر قربة تامة وان
لم يكن قبلها رمي بخلاف السعي لانه تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل
وجود الاصل والسعي بين الصفا والمروة قربة واحدة شرعت بدايتها
بالصفا وختمها بالمروة بالنص فلا يجوز تغييره **قال** رحمه الله
ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن
اي من اوجبه على نفسه بالنذر ان يحج ماشيا لا يجوز ان يركب حتى يطوف
طواف الركن وهو طواف الزيارة لانه التزم الحج على صفة الكمال لان
المشي اشق على البدن فيجب عليه الايفا بما التزم كما لو نذر ان يصوم
متتابعا ولا يقال كيف يجب عليه المشي بالنذر وهو من شرطه ان يكون
له نظير في الشرع وهذا لا نظير له لانا نقول لا بل له نظير لان اهل مكة
ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من يقدر منهم
على المشي ولو ركب الاكثر يجب عليه اراقة دم لانه ادخل فيه النقص

وكذا اذا ركب

وكذا اذا ركب في اكثره وان ركب الاقل يجب عليه بحسابه من الدم وبطواف
الزيارة ينتهي الاحرام فيمشي اليه وطواف الصدر للتوديع وليس باصل
في الحج حتى لا يجب على من لا يودع ولم يذكر في المختصر من اين يبتدي المشي
قيل يمشي من الميقات والاصح انه يمشي من بيته لانه هو المراد في العرف
وهو الملك وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كره المشي فيه فيكون الركوب افضل واثر ولهذا لو
اوصى بان يحج عنه لا يجزيه الحج ماشيا حتى يضمن المامور النفقة لو حج
ماشيا ويكون الحج له وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني انما يطلق له
الركوب اذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الا بمشقة عظيمة وفي
البخاري عن انس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام راى شيخا يهادي
بين اثنين فقال ما باله قالوا نذر ان يمشي قال ان الله غني عن تعذيب هذا
نفسه لغني وامره ان يركب قالوا والصحيح هو الاول لما ذكرنا انه التزم
بصفة الكمال لكونه اشق على البدن وانما كره ابو حنيفة رضي الله عنه
الجمع بين المشي والصوم لانه عند ذلك يسوء خلقه ويجادل رفقته وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال بعدما كف بصره ما تاسفت على شي
كتاسفي على ان لا احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال ياتوك رجالا
وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما يمشي في حجه وجنايبه
تقاد بين يديه **قال** رحمه الله **ولو اشترى محرمة
حللها وجامعها** اي لو اشترى جارية قد احرمت باذن مولاها
فللمشتري ان يحللها ويجامعها وفي بعض نسخ جامع الصغير او
يجامعها فالاول يدل على انه يحللها بغير الجماع كقص ظفر او شعر ثم
يجامعها والثاني ان يحللها بالمجامعة لانه وان وقع التحليل به صورة
لم يقع به في الحقيقة لانه لا يخلو عن تقديم محظور من مقدمات
الجماع كالمس والقبلة وبه يقع التحليل فلم يقع الجماع قبل التحلل والاولى
ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج وقال زفر رحمه الله
ليس له ان يحللها وعلى هذا الخلاف الحرة اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت
فللزوج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صح ولزم في
حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حق فليس لهما ان يبطلاه كما في
الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله
ولنا ان المشتري قايم مقام البايع وقد كان للبايع ان يحللها فكذا
المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقا الاحرام لا للابتدا فانه يجوز بغير
اذنه وله ان يحللها والبقا في ملك المشتري والزوج فيشترط
اذنهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتدا

ثم الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند ابي يوسف
خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج واطلق
كان عن حجة الاسلام ويسقط عنه ما التزمه
بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج
ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر وله
وقع تطوعا كذا حررت في فتح القدير ومن نذر
ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس كما قدمناه
في نذر الصوم بحر

دون البقا فاذا وجد في ملك البايع وقع لازما ولهذا لا يمكن البايع فسخه
فكذا المشتري وفي الاحرام علك الانه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا
يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يردها بالعيب بخلاف
النكاح ولو اذن لامراته بالحج النفل ليس له ان يرجع فيه لملكها منافعها
وكذا المكاتبة بخلاف الامة والله سبحانه وتعالى اعلم اخر الجزو الاول
من شرح تبيين الحقايق على كنز الدقايق
للامام الزيلعي وكان ابتدا كتابته
في اواسط شهر رجب من شهور
سنة اربع وثلاثين والف
وختامه اواخر
شهر ربيع
الاول

١٠٣٤

يلوه كتاب النكاح

الجزو الثاني من اربعة اجزا من تبيين

الحقايق على كنز الدقايق تاليف الشيخ الامام العالم
العلامة العمدة فخر الدين الزيلعي

رحمه الله امين وملكه الشيخ العالم
العلامه البحر الفهامه
محمد بن محمد الحنفي
رضي الله تعالى
عنه
امين
يا رب
العا
لمين

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

لما فرغ من ذكر العبادات شرع في المعاملات لانها تالية العبادات لانها سبب لبقا العابدين ونسلهم وقدم النكاح على غيره من المعاملات لانه اقرب منزلة من العبادات حتى كان الاشتغال بالنكاح اولى من التخلي للنوافل عندنا وفيه اثار في توعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه ولا يلزم الجهاد لان النكاح شامل لفضيلتين وهو كونه سببا لوجود الاسلام والمسلم والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط وله فضايل اخر من انتظام مصالح الدارين وقد اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع فكان اولى بالتقدم

قال رحمه الله **هو عقد يرد على تملك المتعة قصدا** احترز بقوله قصدا عن عقد تملك به المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوها فيها ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيها ضمنا اذا لم يوجد مانعه ثم نحتاج هنا الى معرفة سبعة اشيا تفسير النكاح شريعة ولغة وسببه وشرطه وركنه وحكمه وصفته اما تفسيره شرعا فقد ذكره في المختصر واما تفسيره لغة فهو الوطي حقيقة قاله المطرزي والازهري ومنه قول الفرزدق

اذا سقى الله قوما صوب غادية ● فلا سقى الله ارض الكوفة المطرا ●
التاركين على طهر نسايهم ● والناكحين بشطي دجلة البقرا ●

وهو مجاز للعقد لان العقد فيه ضم والنكاح هو الضم حقيقة قال الشاعر

ضممت الى صدري معطر صدرها ● كما نكحت ام الغلام صبيها ●

اي كما ضمت او لانه سببه فجازت الاستعارة لذلك وسببه تعلق بقا العالم به بالتناسل والتوالد وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحل القابل والاهلية من العقل والبلوغ والحرية والخاص الاشهاد وركنه الايجاب والقبول وحكمه ثبوت الحل والملك وثبوت حرمة المصاهرة وصفته اما فرض او سنة على ما نبين **قال** رحمه الله **وهو سنة وعند التوقان واجب** اي النكاح سنة وعند شدة الاشتياق واجب ليمكنه التحرز عن الوقوع في الزنا لان ترك الزنا واجب وما لا يتوصل الى الواجب الا به يكون واجبا لوجوبه وعند عدم التوقان سنة حتى كان الاشتغال به افضل للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى منها لانها شرعت لله تعالى وشرع المعاملات للعباد ولنا قوله

المنفعة

من التخلي

عليه الصلاة

الاحادي والعشرين

ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات **قال** رحمه الله **وكل شي على المفرد به دم فعلى القارن به دمان** دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رضي الله عنه يلزمه دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداخل وعندنا باحرامين وقد جنا عليهما فيجب عليه دمان وهذا كالمقتول خطا فانه جناية في حق الادمي باراقة دمه وفي حق الله تعالى بارتكاب المنهي عنه فتجب الدية حقا له والكفارة حقا لله تعالى بارتكاب فان قيل ينبغي ان يتداخلا لحرمة الحرم والاحرام فان المحرم اذا قتل صيد الحرم تجب عليه دم واحد مع انه محرم عليه من وجهين لاجل احرامه ولاجل الحرم قلنا حرمة الاحرام اقوى لانه تحرم قتل الصيد في الاماكن كلها وتحرم التطيب ولبس المخيط فجعلنا اضعف الحرمتين تابعا لاقواهما بخلاف الحج والعمرة لانهما استويا في احرامًا وان اختلفا ادا اذ احرام العمرة تحرم جميع ما تحرمه احرام الحج فلا يمكن ان تجعل احدهما تبعا للاخر كحرمة الجماع بسبب الصوم وعدم الملك اذا اجتمعا بان زنا صايم في رمضان تجب الحد والكفارة وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف بعرفة ففي الجماع تجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات تجب دم واحد **قال** رحمه الله **الا ان يجاوز الميقات غير محرم** وقال زفر رحمه الله تجب عليه دمان لانه اخر الاحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بساير المحظورات الا يرى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم بحج ثم دخل الحرم فاحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البقعة ولهذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات لا تجب عليه شي وهو قارن وبترك واجب واحد لا تجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة الحل فاذا احرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم اخر لذلك واما في مسيلتنا لم يترك الوقت الا في احدهما بترك تعظيم البقعة **قال** رحمه الله **ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزا** يعني اذا اشترك المحرمان في قتل صيد واحد فعلى كل واحد منهما جزا كامل وقال الشافعي رضي الله عنه عليهما جزا واحد لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض الا يرى انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة

مطلب حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم

اي والحال ان المقتول

العبد المقتول فصار كالحلالين اشتركا في صيد الحرم ولنا انه كفارة طعام مساكين
واعتبر المماثلة بقوله فجزاء مثل ما قتل من النعم فجمعنا بين الامرين عملا بالدليلين
وهذا لانه جناية على احرامه فباعتباره يكون كفارة وتفويتا للصيد فباعتباره
يكون بدلا ومثل هذا ليس بمستنكر الا ترى ان القصاص جزاء الفعل حتى يورث
اذا تعدد القاتل والمقتول واحد اجري على جميعهم وبدل ايضا حتى يورث كالدية
وفعل كل واحد من المحرمين كامل فيجب عليهما موجبه بخلاف الحلالين يشتركان
في قتل صيد الحرم على ما يجي

قال رحمه الله ولو حلالان اي
لو اشتركا حلالان في قتل صيد الحرم لا يتعدد الجزاء وهو القيمة لان الواجب فيه
بدل المحل بخلاف المحرمين لانه جزاء الفعل وهو الجناية حتى لا مدخل للصوم فيه
فلا يتعدد الا بتعدد المحل بخلاف المحرمين لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا
يتادى بالصوم ويتعدد الفعل نظيره رجلان قتلا رجلا خطا يجب عليهما دية
واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة لانها جزاء الفعل
ولان المحرم في المحرمين الاحرام وهو متعدد فيتعدد الموجب وفي الحلالين
الحرم وهو واحد فيتحد الواجب ثم اعلم ان الواجب في صيد الحرم وان كان
بدلا لكنه فيه معنى الجزاء حتى اذا اختلفت جهة الجناية بان اخذه احدهما
وقتله الاخر يجب على كل واحد منهما جزاء كامل لان كلا منهما اتلفه بجهة
احدهما بالاخذ المفوت للامن وذلك استهلاك معنى والاخر بالاتلاف حقيقة
بخلاف حقوق العباد لانه بدل المحل من كل وجه فلا يتحقق اكثر من عوض
واحد ثم يرجع الاخذ هنا على القاتل على ما بينا من قبل في المحرم فلو كان احد
القاتلين ممن لا يجب عليه الجزاء كان صبيا او كافرا يجب على الاخر بحسابه
ان كان حلالا وجميع قيمته ان كان محرما وقد بينا وجهه

بتعدد

قال رحمه الله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لان
بيعه حيا تعرض للصيد وبيعه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع لبن
الصيد او بيضه او الجراد او شجر الحرم لان هذه الاشيا لا يشترط فيها الذكاة
ثم اذا قبض المشتري وعطب في يده فعليه وعلى البايع الجزاء لانهما قد جنيا
عليه البايع بالتسليم والمشتري باثبات اليد عليه ويضمن المشتري ايضا
للبايع لفساد البيع ولو رده عليه يجب على المشتري الجزاء للتعدي بالتسليم
اليه وجعله عرضة للهلاك ويبرا من الضمان للبايع وعلى هذا لو
وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاآن ضمان لصاحبه
لفساد الهبة وجزاء حق الله تعالى وان اكله فعليه ثلاثة اجزية عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يجب عنده باكله الجزاء على ما مر ولو وقع
البيع بين الحلالين ثم احرما او احرم احدهما فوجد به عيبا ليس له

ان يرده

اي يرده لكن يرجع بالنقصان ولو غصب محرم من محرم صيدا فرده يجب عليهما
الجزاء لتعديهما بالتسليم والتسلم وان هلك في يده فعليه قيمتان قيمة لمالكه
وقيمته حقا لله تعالى ويجب عليه ارساله ولا يجوز له ان يسلمه الى صاحبه
فان ارسله يجب عليه الضمان لصاحبه ويبري من الضمان لحق الشرع

قال رحمه الله ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنها
اي الولد والام لان الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق
الامن حتى يجب عليه رده الى مامنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسري
الى الولد كساير الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كالام فان
قيل يشكل على هذا ولد المغصوب حيث لا يضمن قلنا الفرق بينهما من وجهين
احدهما ان الولد في الظبية حق الله تعالى وهو طالب للرد في كل ساعة فاذا
لم يرد حتى هلك تحقق الهلاك بعد المنع بخلاف الغصب لان صاحبه لم يطلب
حتى لو طلب ومنعه يضمن فعلى هذا لو هلك ولد الظبية قبل ان يتمكن من
الرد لا يضمن كما في ولد المغصوب والثاني من الفرق ان سبب الضمان
في صيد الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لانه كما تحدث مستحقا للامن
وقد اثبت فيه الخوف باثبات اليد عليه فيضمن وفي المغصوب سبب الضمان
ازالة يد المالك ولم يوجد فافترقا وعلى هذا يضمن ولد الظبية كيف
ما كان

قال رحمه الله وان ادى جزاها فولدت لا يضمن الولد
لانه صيد حل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير
ولان الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق عليه الامن بعد
ذلك لان وصول بدله كوصول نفسه وكذا كل زيادة فيها من سمن او
شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده
لا يضمنها وفي الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو
ذبح الام او الاولاد تحل لانه صيد الحل ويكره والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام
من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوزه
ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم اما الاول فالمذكور هنا قول
ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يسقط عنه الدم بعوده الى الميقات
محرما لبى او لم يلب وعند زفر لا يسقط لبى او لم يلب ولا خلاف
بينهم انه اذا رجع الى الميقات قبل الاحرام فاحرم من الميقات سقط
عنه الدم وان رجع بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم لان جنايته
لم ترتفع بالعود فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليها على ما بينا
من قبل وهذا لانه لما وصل الى الميقات غير محرم وجب عليه ان
ياتي بالتلبية فيه فاذا تركه وجب عليه الدم ثم اذا عاد ولبى لم يات

بالمتروك لانه كان واجبا وما اتى به ليس بواجب ولهما ان الواجب عليه
كونه محرما في ذلك المكان الا ترى انه لو احرم من دويرة اهله ومر به
ساكتا ولم يلب لاشي عليه فاذا رجع فقد تلافى المتروك فسقط عنه الدم وله
ان اصل الميقات في حقه دويرة اهله ولهذا كان الاحرام منها افضل
ورخص التاخير الى الميقات فصار الميقات اخر الغايات فاذا انتهى اليه
وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه واحرم داخل الميقات وجب
عليه الدم فان عاد بعد ذلك فان لبى فيه فقد اتى بعين ما ترك فسقط عنه
الدم وان لم يلب لم يات به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرفات
فان المتروك هناك امتداد الوقوف الى الغروب واجب فلم يتداركه
وبخلاف ما اذا احرم من دويرة اهله ومر بالميقات وهو ساكت لانه
اتى بالعزيمة فكان اولى وعلى هذا لو خرج من الميقات بما فيه بعيده
ثم لبى ينبغي ان يسقط عنه الدم ولا يشترط ان يلبي في اخر حد الميقات
لانه اتى بالواجب فيه وانما كان له الترخص الى اخر الحد لا غير واطلق
صاحب المختصر بقوله من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ولم
يقيده بحج ولا عمرة لانه لا فرق بينهما واما الثانية وهو ما اذا جاوز الميقات
غير محرم ثم احرم داخل الميقات بعمرة فافسدها ومضى فيها وقضاها
اي احرم في القضا من الميقات سقط عنه الدم وكذا الحكم اذا احرم بحجة
بعد ما جاوز الميقات فافسدها او فاته الحج ثم احرم في القضا من
الميقات سقط عنه الدم وقال زفر رحمه الله لا يسقط عنه الدم في جميع
ذلك لانه وجب بارتكابه المحظور فلا يسقط عنه الدم بالاجتناب
في القضا كساير المحظورات الا ترى انه لو قتل صيدا او حلق او تطيب
في احرامه ثم افسده وقضاه واجتنبه في القضا لا يسقط عنه الدم
فكذا هذا ولنا انه لما قضى من الميقات انجبر ذلك النقصان لان القضا
يحكي الادا وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير
قاضيا حقه بالقضا منه فانعدم المعنى الموجب له بخلاف غيره من
المحظورات لانه لا ينعدم بالقضا فاتضح الفرق **قال** رحمه الله
فلو دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان لان البستان غير واجب
التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا دخله التحق باهله وللبستاني ان
يدخل مكة بغير احرام للحاجة لما ذكرنا في باب الاحرام فكذا هذا الداخل
البهم والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم
وقد بيناه من قبل ولا فرق بين ان ينوي الاقامة في البستان خمسة
عشر يوما او لم ينو وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان نوى الاقامة

فيه اقل

فيه اقل من خمسة عشر يوما لا يكون منهم ولا يكون له ان يدخل مكة
بغير احرام والظاهر الاول ولو احرم من البستان للحج ولم يدخل مكة حتى
وقف بعرفة اجزاه لانه احرم من الميقات ولم يترك نسكا واجبا فلا
يلزمه شي كاهل البستان **قال** رحمه الله **ومن دخل مكة
بلا احرام وجب عليه احد النسكين** يعني الحج او العمرة
لان دخوله مكة سبب لوجوب الاحرام فاذا وجد منه لزمه الاحرام
بالحج او العمرة كمن نذر بالاحرام فانه يلزمه ان يحرم باحد النسكين وفيه خلاف
الشافعي رضي الله عنه بناء على انه له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد
احد النسكين عنده وعندنا ليس له ذلك **قال** رحمه الله **فلو حج عما
عليه في عامه ذلك صح من دخوله مكة بلا احرام
لا ان تحولت السنة** يعني الذي دخل مكة بغير احرام ولزمه
به حجة او عمرة اذا حج عما عليه من حجة الاسلام في تلك السنة اجزاه عما لزمه
بدخول مكة وان تحولت السنة لا يجزيه وقال زفر رحمه الله لا يجزيه وان
لم تحول السنة ايضا وهو القياس لانه بدخول مكة وجب عليه حجة او
عمرة وصار ذلك دينا في ذمته فلا يتادى الا بنيته كما لو وجب عليه بالنذر المبهم
احد النسكين وكما لو تحولت السنة وجه الاستحسان ان الواجب عليه ان يكون
احرامه لدخول مكة على التعيين الا ترى انه لو اتاه محرما في الابتدا
ما عليه من الحج لا يلزمه شي فكذا هذا ونظيره ما لو نذر ان يعتكف شهر
رمضان جاز صومه عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون
صايما في هذا الاعتكاف وقد وجد صوم رمضان في مدته فلا حاجة الى
غيره بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه لما لم يقض حق البقعة حتى تحولت
السنة صار بالتفويت دينا في ذمته مقصودا فلم يتادى الا باحرام
له مقصود كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف ثم
اراد ان يعتكف في العام القابل في شهر رمضان عما لزمه لم يجزه عنه
لانه بالتفويت صار مضمونا عليه بصومه التابع له وصار مطلقا
عن الوقت فلا يتادى بصوم رمضان كما اذا لزمه الاعتكاف بالنذر
المطلق ولو خرج مكي من الحرم فاحرم بحجة يلزمه دم لان وقته في الحج
الحرم على ما بينا فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة فان لبى سقط
عنه الدم عند ابي حنيفة والا فلا وعندهما سقط مطلقا وعند زفر لا
يسقط مطلقا على ما بينا في حق الافاقي وكذا المتمتع اذا فرغ من عمرته
ثم خرج من الحرم فاحرم لزمه دم وان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف
الذي ذكرناه في المكي لانه صار منهم ووقته وقتهم ولو احرم المكي
للعمرة من الحرم يجب عليه دم لتركه وقته فان خرج الى الحل بعد الاحرام

محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الشريفة لا ان يكون محرم

فعلي ما مر من الاختلاف وكذا اهل الحل الذي بين الميقات والحرم اذا دخلوا
الحرم فاحرموا بالحج او العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم فان عادوا
بعد الاحرام الي الحل فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في غيرهم والله اعلم

باب اضافة الاحرام الي الاحرام

قال رحمه الله مكي طاف لعمرته فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه
وهذا استحسانا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه
دم لرفضها ويمضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلابد من
رفض احدهما فكانت العمرة اولي بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر
قضا لكونها غير موقتة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس
الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاوها لاغير واذا رفض الحج يلزمه
قضاوه وقضا العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما لم يطف للعمرة
شيا حتى احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فصار كمالو فرغ
منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما ولابي حنيفة رضي الله عنه ان
احرام العمرة تاكد بما اتي به من الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشي من اعماله
وغير المتاكد اولي بالرفض وانما يرجح بالايسر اذا استويا في القوة والدليل على
انه يتاكد بالشوط لان الافاقي اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل
الميقات فطاف شوطا ثم عاد الي الميقات لا يسقط عنه الدم لتاكده ولو لم يطف
سقط بالاتفاق لتاكده بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض
الحج امتناعا عنه فكان اولي وعليه دم للرفض ايهما رفض لتحلله قبل
اوانه كالمحصر ثم ان رفض العمرة قضاها لاغير وان رفض الحج قضاه
وقضا العمرة معه لانه كفايت الحج من حيث انه عجز عن المضي فيه
وفايت الحج يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضى الحج
في تلك السنة بعدما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا تجب عليه العمرة
لانه لا يصير كفايت الحج الا اذا لم يحج في تلك السنة واما اذا حج فلا كالمحصر اذا
تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة
قال رحمه الله ولو مضي عليهما جاز وعليه دم لانه اداهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع المشروعية
ولا تحقق الفعل عليه وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز
له ان ياكل منه بخلاف الافاقي حيث يجوز له الاكل منه لان ذلك دم
شكر قال رحمه الله ومن احرم بحج ثم باخر
يوم النحر فان حلق في الاول لزمه
ولا دم والا لزمه وعليه دم قصر او لا ومن فرغ

[...] عمرته الا التقصير فاحرم باخري
ومعني هذا الكلام انه اذا احرم بحج وفرغ منه ثم احرم بحج اخر
يوم النحر لزمه الثاني ثم ان كان حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني فلا
شي عليه وان كان لم يحلق بينهما فعليه دم سوا حلق بعد الاحرام الثاني او
لم يحلق ولو احرم بالعمرة وفرغ منها ثم احرم بعمرة اخري قبل الحلق
للاولي فعليه دم اي للجمع بينهما وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في الحج
وقالا ان لم يحلق بعدما احرم بالحج الثاني فلا شي عليه واصل هذا ان
الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة فاذا احرم بالحج الثاني بعدما
حلق للاول لزمه ولا شي عليه بالاجماع لانه حل من الاول واحرم
للثاني بعده وان لم يحلق حتي احرم بالثاني لزمه لصحة شروعه فيه
وعليه دم حلق بعد ما احرم بالثاني او لم يحلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانه ان حلق يكون جانيا على الاحرام الثاني وان لم يحلق يكون موخرا للحلق
في الحج الاول عن ايام النحر وهو يوجب الدم عنده وعندهما ان حلق بعد
الاحرام بالثاني تجب عليه الدم لما قال ابو حنيفة وان لم يحلق فلا شي
عليه لان تاخير الحلق عندهما لا يوجب شيا ثم فرق في المختصر بين الحج
والعمرة فاوجب في العمرة دما للجمع بين العمرتين ولم يوجبه في
الحج وهو رواية الجامع الصغير وفي الاصل اوجب الدم في الحج ايضا
للجمع بينهما احراما وهو ظاهر لا اشكال فيه اذ لا فرق بين الجمعين ووجه
رواية الجامع الصغير وهو الفرق بينهما ان الجمع في الاحرام انما كان
حراما لاجل الجمع في الافعال اذ الجمع في الافعال يوجب النقصان فالجمع
بين الحجتين في الاحرام لا يودي الى الجمع بينهما في الافعال لان افعال
الثانية متاخرة الي القابل بخلاف العمرتين لان الجمع بينهما في الاحرام
يودي الى الجمع بينهما في الافعال لعدم ما يوجب تاخير الثانية وهذا
على تحقيق الروايتين وهو قول بعضهم وقيل ليس فيها الا رواية
واحدة وهي وجوب الدم لاجل الجمع بين الحجتين كالعمرتين وسكوته
عنه في الجامع الصغير لا يدل على نفيه ولو احرم بحجتين او عمرتين
لزماه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف خلافا لمحمد هو يقول
ان المقصود من الاحرام الادا فلا يمكنه ان يودي الا احدهما فلا يلزمه
الاخر واعتبره بالصوم والصلاة قلنا يمكن في باب الحج ان يحرم
باحرامين كما في القران ثم لا يصير رافضا لاحدهما عنده حتي
يسير في احدهما الي مكة وقيل حتي يشرع في الطواف لانه لا تنافي
بين الاحرامين وانما التنافي بين الادايين وقال ابو يوسف

رحمه الله يصير رافضا لاحدهما كما فرغ من احرامهما لانه لا يتبين اوان
الافعال وفايدته تظهر فيما اذا جنى في الحال فانه يلزمه دمان عند ابي
حنيفه خلافا لابي يوسف رحمه الله **قال** ومن احرم
ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض
وان توجه اليها لا اي اذا جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة
قبل ان يدخل مكة فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف فان توجه الى عرفات
ولم يقف بها بعد لا يصير قارنا للجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق
الافاق والكلام فيه لكنه مسي لتقديم احرام الحج على احرام العمرة لكونه
اخطا السنة في القران ان تحرم بهما معا او يقدم احرام العمرة على احرام
الحج ثم اذا وقف بعرفات ما لم يات بافعال العمرة صار رافضا لها
بالوقوف لا التوجه بخلاف من صلى الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة
حيث تبطل بالتوجه وقد بينا المعنى وذكرنا الفرق في باب القران
قال رحمه الله فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة
ومضى عليهما يجب دم يعني لجمعه بينهما والمراد بالطواف
للحج طواف القدوم وبالمضي عليهما ان يقدم افعال الحج لانه قارن على ما
بينا ولكنه اسا ان كرمن الاول حيث اخر احرام العمرة عن طواف الحج فعلم
انه ليس بركن فيه فيمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فيكون
قارنا على حاله ويجب عليه دم وهو دم كفارة وجبر على ما اختاره فخر
الاسلام ودم شكر على ما اختاره شمس الايمة وثمرته تظهر في جواز
الاكل له **قال** رحمه الله وندب رفضها اي رفض
العمرة لانه فات الترتيب في الفعل من وجه لتقربه طواف القدوم
على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب
فيه ولا يلزمه الرفض هنا لان المودى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها
لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها **قال** رحمه الله ومن
اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض
والدم والقضا اي ان احرم بعمرة يوم النحر لزمته لصحة
الشروع فيها ويلزمه الرفض لانه ادى اركان الحج فيكون بانيا افعال
العمرة على افعال العمرة الحج من كل وجه فكان خطا محضا وقد
كرهت العمرة في هذه الايام ايضا تعظيما لامر الحج فترفض فاذا رفضها
يجب عليه دم لرفضها للتحلل منها قبل اوانه ويجب قضاوها لصحة
الشروع فيها بخلاف صوم النحر فانه اذا افسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه
قضاوه لانه بنفس الشروع قد باشر المنهي عنه فيجب عليه افساده

ولا يجب

ثم لا يجب عليه صيانته ووجوب القضا فرع وجوب الصيانة وهنا
بنفس الشروع لم يباشر المنهي عنه وهو افعال العمرة فصار كالصلاة في
الوقت المكروه **قال** رحمه الله فان مضى عليها
اي ان مضى على العمرة جاز لان الكراهية لمعنى في غيرها وهو كونه
مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام وبتخليص الوقت له تعظيما
لامره **قال** رحمه الله ويجب دم اي ويجب عليه دم بالمضي
عليها لانه جمع بينهما في الاحرام او في بقية الافعال فان قيل كيف يكون
جامعا بينهما وهو لم يحرم بالعمرة الا بعد تمام التحلل من احرام الحج بالحلق وطواف
الزيارة قلنا قد بقي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق
فيصير جامعا بينهما فعلا وان لم يكن جامعا بينهما احراما فيلزمه الدم
لذلك وقيل اذا احرم بالعمرة بعد الحلق لا يرفضها كذا ذكر في الاصل
والاصح انه يرفضها احترازا عن ارتكاب المنهي عنه لان العمرة منهي
عنها في خمسة ايام على ما يجي من قريب وتاويل ما ذكر في الاصل انها
لا ترتفض من غير رفض **قال** رحمه الله ومن فاته الحج
فاحرم بعمرة او حجة رفضها اي رفض التي احرم
بها لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة والجمع بين الحجتين او العمرتين غير مشروع على ما بينا فاذا
احرم بحجة يصير جامعا الحجتين احراما وهو بدعة ايضا فيرفضها
ونظيره المسبوق اذا قام لقضا ما سبق به وهو مقتد تحريمة لانه
التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتدا به لذلك وهو منفرد ادا
حتى يلزمه القراة والسجود بسهوه والله اعلم

باب الاحصار

وهو في اللغة المنع مطلقا يقال حصره
العدو واحصره المرض قال الله تعالى للفقرا الذين احصروا في
سبيل الله وفي الشرع هو منع الوقوف والطواف فاذا قدر على
احدهما فليس بمحصر **قال** رحمه الله لمن احصر بعدو
او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه ويتحلل.
وقال الشافعي رضي الله عنه لا احصار الا بعدو لان اية الاحصار
نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم وكانوا
محصورين بالعدو وقال في سياق الاية فاذا امنتم والامن
يكون من العدو لا من المرض والنص الوارد في العدو لا يكون
واردا في المرض لانه ليس في معناه لان التحلل بالهدي يتخلص من
العدو بالرجوع الى اهله ولا يمكنه التخلص من المرض لانه حال
لا يفارقه بالاحلال ولان الله تعالى قال في سياق اية الاحصار

فمن كان منكم مريضا او به اذا من راسه ففدية من صيام او صدقة او
نسك وهذا يدل علي ان المريض غير المحصر ولولا انه غيره لم يكن لذكره
معني بعد ذكر المحصر ولنا قوله تعالي عز وجل فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر
لا الاحصار كذا قال اهل اللغة منهم الفرا وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة
والكساي والاخفش والقتبي وغيرهم وايمة اللغة المتقنين لهذا الفن رحمهم
الله وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة فعلم بذلك ان الاية
نزلت في الاحصار بالمرض ولين كان الاحصار بغيره فهو مطلق فيتناوله
وغيره من الاعذار ولا وجه لما ذكره من السبب لان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب والامان يستعمل في المرض قال عليه الصلاة والسلام الزكام
امان من الجذام فلا يدل على انها نزلت في المحصور بالعدو خاصة ولين
كان مختصا به كما زعم الشافعي رضي الله عنه فيتناول المرض دلالة لانه
لان التحلل انما شرع لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج
بالاصطبار عليه مع المرض اعظم فكان اولي بالتحلل والدليل على صحة
هذا المعنى ان المحصور بعدوه ان يرجع الي اهله من غير ان يتحلل ويصير
وهو محرم الي ان يزول الخوف فان ادرك الحج والا تحلل بالعمرة وانما يصير
له التحلل للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه فصار كالمريض وذكر
صاحب البيان والروياني من الشافعية ان لم يكن معهم نفقة تكفيهم
لذلك الطريق فلهم ان يتحللوا وهذا احصار بغير عدو فكذا المريض ولا
يدل قوله تعالي فمن كان منكم مريضا او به اذا من راسه على ان المريض
ليس بمحصر لانها سيقت لبيان حكم اخر من التخفيف عليهم مع بقا الاحرام
فلا تنافي فيكون للمريض الخيار ان شا بهذا وان شا بهذاك فاذا جاز له
التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من يبعثه ان يذبحها في يوم
بعينه ثم تحلل لان دم الاحصار مختص بالحرم وقال الشافعي رضي الله
عنه تذبح في موضع احصر فيه لانه شرع رخصة وترفها والاية الي
قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والتوقيت بالحرم
ينافي اليسر فيعود على موضوعه بالنقض ولنا قوله تعالى ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى
ثم محلها الي البيت العتيق بعد ذكر الهدايا وقال تعالى هديا بالغ
الكعبة ولان الدم غير موقت بالزمان ولا بالمكان غير مشروع فلا يثبت
به التحلل وقوله التوقيت ينافي اليسر قلنا المراد اصل التخفيف لا نهايته
وقد حصل ويجزيه الشاة لان المنصوص عليه الهدي وهو يتناولها
ويجزيه الجزور والبقرة او سبع كل واحد منهما كما في الضحايا ولهما

يرد بقوله

يرد بقوله ان يبعث شاة تذبح نفس الشاة لانه قد يتعذر عليه وانما اراد
قدرها حتى لو بعث قيمة شاة ليشتري بها هناك ثم يذبح عنه جاز وقوله ثم
تحلل يشير الي انه لا حلق عليه ولا تقصير بل يتحلل بالذبح عنه وهو قول
ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه الله وان حلق فحسن وقال ابو يوسف
رحمه الله عليه ان يحلق ولو لم يحلق فلا شي عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وامرهم بان يحلقوا وحلق
عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدايا محلها ولهما ان الحلق لم يعرف كونه
نسكا الا بعد ادا الافعال وقبله جناية فلا يومر به ولهذا العبد والمراة اذا
منعهما المولي والزوج لا يومران بالحلق اجماعا وفي الكافي انما لا يحلق
عندهما اذا احصر في الحل واما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت
بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه الصلاة والسلام حلق لكونه في الحرم لان
بعض الحديبية من الحرم فلعله عليه الصلاة والسلام كان فيه اولانه
عليه الصلاة والسلام حلق وامرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته على
الانصراف ويامن المشركين كون منهم فلا يشتغلون بمكيدة اخري بعد
الصلح وان لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح او يطوف وقال الشافعي
رضي الله عنه يحل بالصوم بان يقوم شاة وسطا فيصوم عن كل مد
يوما اعتبارا بصوم المتعة ولنا قوله تعالي ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله انهى الحرمة الي غاية فلا يثبت الحل قبلها **قال**
رحمه الله **ولو قارنا بعث دمين** اي لو كان المحصر قارنا بعث
دما لحجته ودما لعمرته لانه محرم باحرامها فلا يتحلل الا بعد الذبح
عنهما ولو بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة
لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة
فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير المشروع **قال**
رحمه الله **ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر** اي دم الاحصار
يتوقت بالحرم حتى لا يجوز ذبحه في غيره ولا يتوقت بيوم النحر حتى
جاز ذبحه في اي وقت شا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يتوقت بالزمان وهو ايام النحر وبالمكان
وهو الحرم وهذا الخلاف في المحصر بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا
يتعين بالزمان بالاجماع لان افعال العمرة لا تتوقت به فكذا
الهدي يتحلل به منها وجه قولهما في الخلافية ان هذا دم يتحلل به
من احرام الحج فيختص بيوم النحر كالحلق في الحج وربما يعتبر انه
بدم المتعة والقران ولنا قوله تعالي فان احصرتم فما استيسر
من الهدي ذكره مطلقا والتقييد بالزمان نسخ له فلا يجوز الا بمثله

مطلب بعض الحديبية من الحرم

وانما قيدناه بالمكان بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو اسم للمكان على ما بينا ولانه دم كفارة لانه يجب للاحلال قبل اوانه ولهذا لا يباح التناول منه ودم الكفارة يختص بالحرم ولا يختص بالزمان بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ولا اضحية وبخلاف الحلق لانه تحلل في اوانه الا ترى انه بعد اداء الافعال وهذا الدم قبل اداء الافعال فلا يتوقت بالزمان **قال** رحمه الله **وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة** كذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه وقال الشافعي رضي الله عنه يلزمه حجة لا غير لانه شارع في الحج لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتلزمه العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت الحج فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يات بها قضاها فكذا هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق التحلل وهذا لان احرام الحج لا يخرج عنه الا بافعال الحج او العمرة وينعقد لازما وان لم يقصد الالتزام الا يرى انه لو شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين له انه ادى الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاؤه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه بالشروع فيهما مسقطا وانما يلزمه بالشروع فيهما ملتزما فاذا كان كذلك فلا يتصور ان يخرج عن عهدة الاحرام الا بالافعال الا ترى انه اذا افسد الحج يجب عليه المضي فيه ولا يخرج عنه الا بالافعال وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك واما اذا قضاه فيها لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون بمنزلة فائت الحج حينئذ كذا روى عن ابي حنيفة وعنه انه لا يحتاج الى نية التعيين اذا قضاه في تلك السنة ولو قضاها من قابل فهو مخير ان شا اتى كل واحد منها على الانفراد وان شا قرن **قال** رحمه الله **وعلى المعتمر عمرة** معناه المعتمر اذا احصر وتحلل يجب عليه قضاؤها لا غير والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا يتحقق لانها لا تفوت وحكم الاحصار لمن يخاف الفوت ولنا انه عليه الصلاة والسلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام والحج والعمرة في ذلك سواء ولو كما قالاه لما جاز للحاج ايضا التحلل لانه اذا فاته الحج يتحلل بافعال العمرة وهي لا تفوت فعلم بذلك ان التحلل انما جاز لما ذكرنا من دفع ضرر الامتداد **قال** رحمه الله **وعلى القارن حجة وعمرتان** يعني اذا تحلل لانه صح شروعه في الحج والعمرة فلزمه بالتحلل قضاؤهما وقضاء عمرة اخرى اذا لم

مطلب شرع في الحج بنية الفرض ثم تبين انه اداه لزمه المضي والقضا بخلاف الصوم والصلاة

يقض

يقضي الحج في تلك السنة على ما بينا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الحاج يجب عليه العمرة بعد التحلل وان قضى العمرة في تلك السنة والظاهر انه لا يقضي العمرة اذا قضى الحج في تلك السنة لانه لم يوخرها بل اتى بجميع افعال الحج في وقته الذي شرع فيه **قال** رحمه الله **وان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا** اي فان بعث المحصر بالحج الهدي ثم زال الاحصار فان كان يقدر ان يدرك الهدي والحج وجب التوجه عليه لاداء الحج وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان للعجز عن ادراك الحج فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم للعجز عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدي ما شا لانه ملكه وقد كان عينه لجهة عليه فاستغنى عنه وان كان لا يقدر ان يدركهما لا يجب عليه التوجه وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل كما في فائت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فايدة وهو سقوط العمرة عنه في القضا فان قيل ان كان المحصر قارنا ينبغي ان يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على ادايها على الوجه الذي التزمه وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك وقوله والا اي ان لم يقدر على الهدي والحج لا يجب عليه التوجه وذلك ينقسم الى اقسام اما ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل او لا يدرك واحدا منهما فيتحلل ايضا لفوات المقصود او يدرك الحج دون الهدي فيجوز له التحلل استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله والاستحسان قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لان دم الاحصار بالحج عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور اتفاقا فينبغي ان يكون جوابهما فيه كجواب ابي حنيفة رضي الله عنه وجه القياس ان العجز عن اداء الافعال قد زال فيسقط حكم البدل وهو الهدي لقدرته على الاصل وهو الحج وجه الاستحسان انه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه والافضل ان يتوجه لان فيه ايفا بما التزم كما التزم **قال** رحمه الله **ولا احصار بعد ما وقف بعرفة** لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه فان قيل فيشكل عليكم هذا بالمعتمر فانه امن الفوات لان العمرة لا تفوت لعدم توقيتها بزمان دون زمان قلنا المعتمر يلزمه ضرره

بامتداد الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع
عيبا ثبت له خيار الفسخ لانه يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام
موجود هنا ايضا لانه يبقى محرما الى ان يحلق قلنا يمكنه ان يتحلل بالحلق في
يوم النحر في غير النساء وان لزمه دم لكونه حلق في غير الحرم فلا حاجة الى
ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر ثم اذا دام الاحصار حتى مضت
ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير
الحلق وطواف الزيارة دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه على ما بينا واختلفوا
في تحلله في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع الحلق في غير الحرم
ومكانه الحرم ولو اخره حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمانه وتاخيره عن
الزمان اهون من تاخيره عن المكان فيوخره حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل
لانه لو لم يحلق في الحال ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم
فيفوته الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى **قال** رحمه الله

محصرا **ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر** يعني ان منع
بمكة عن الطواف والوقوف بعرفة صار محصرا اما اذا قدر على الوقوف
لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحل
قال رحمه الله **والا لا** اي ان لم يمنع عنهما بان قدر على
احدهما لا يكون محصرا اما اذا قدر على الوقوف فلانه امن من الفوات على
ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل
عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدي وروي ان ابا يوسف رحمه الله قال
سالت ابا حنيفة رحمه الله عن المحصر يحصر في الحرم قال لا يكون محصرا فقلت
اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان
مكة يومئذ كانت دار الحرب واما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق
الاحصار فيها قال ابو يوسف رحمه الله اما انا فاقول اذا غلب العدو
على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعي
رضي الله عنه والاول اصح وهو التفصيل والله اعلم

باب الفوات

قال رحمه الله **من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل
بعمرة وعليه الحج من قابل** بلا دم لحديث ابن عمر وابن
عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته
عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه
الدارقطني وقال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال
ابو الزبير فقلت له اقال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نعم رواه الاثرم وقال الحسن بن زياد يجب عليه الدم مع القضاء

روي ذلك

روي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبه قال الشافعي رضي الله عنه
وهو محمول على الاستحسان عندنا بدليل ما روي عن الاسود ان رجلا قدم على
عمر وقد فاته الحج فامره عمر ان يحل بعمرة قال وعليك الحج من قابل ولم يوجب
عليه هديا ولو كان واجبا لبينه له ولان التحلل وقع بافعال العمرة والدم
بدل عنها فلا يجمع بينهما ويجب العمرة حتما لان الاحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه
الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسد فيما بعد على ما بينا من قبل ولهذا في الاحرام
المبهم يجب عليه احدهما ثم عند ابي حنيفة ومحمد اصل احرامه باق ويتحلل
عنه بافعال العمرة وقال ابو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان — قال ابو يوسف يصير احرامه احرام العمرة
افعالها تؤدى باحرام غيرها غير منصوص فتعين قلب الاحرام ولهما انه لا يمكن
جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه ولا سبيل اليه ثم يقطع
التلبية حين يستلم الحجر لانه عمرة فعلا وان كان فايت الحج قارنا طاف
طوافين وسعى سعيين ان فاته قبل ان يودي العمرة فالاولى منهما هي
التي احرم بها والثانية نية تخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند
استلام الحجر في الطواف الثاني **قال** رحمه الله **ولا فوت لعمرة**
لانها غير موقتة وعليه الاجماع **قال** رحمه الله **وهي طواف
وسعي** عليه اجماع الامة وركنها الطواف والسعي واجب والاحرام
شرط كما في الحج **قال** رحمه الله **وتصح في السنة** لما ذكرنا
قال رحمه الله **وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق**
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر قبلها
وبعدها وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة
كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي — مطلب العمرة يطلق عليها حج اصغر
ولان هذه ايام الحج فتعينت له وفي قوله تعالى يوم الحج الاكبر اشارة اليه
لان الاضافة تفيد التخصيص فيكون الحج الاكبر اخص به من الحج الاصغر وهو
العمرة يعني يوم النحر **قال** رحمه الله **وهي سنة** اي
سنة موكدة وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي رضي الله عنه
في القديم هي تطوع وفي الجديد هي فريضة كالحج لقوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله امر بهما وهو للوجوب وروي عن رجل من بني عامر
قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال
حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن
صحيح وروى عبد الحق باسناده انه عليه الصلاة والسلام قال الحج والعمرة
فريضتان واجبتان لا يضرك بايهما بدات وقال ابن عمر ليس احد الا
وعليه حجة وعمرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما انها لقرينتها في كتاب
الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله رواهما البخاري في صحيحه ولنا ما روي

عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما انه قال اتي اعرابي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال عليه الصلاة والسلام لا وان تعتمر خير لك قال الترمذي حديث حسن صحيح وعن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلي الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع والاخبار في كونها تطوعا كثيرة وقد ظهرت فيها اثار النفل حيث تتادي بنية غيرها كغاية الحج يتحلل بها وكمن احرم بالحج قبل اشهر الحج يكون شارعا فيها عنده ولو كانت فرضا لما تادت بنية غيرها كصلاة الفرض بخلاف النفل ولا حجة له في الاية لانه سبحانه وتعالي امر بالاتمام وذلك انما يكون بعد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده ولان الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فسروا الاتمام بان تحرم بهما من دويرة اهلك وهو ليس بفرض بالاجماع فيكون امر استحباب وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه الصلاة والسلام امره ان يحج ويعتمر عن ابيه ولم يامره عن نفسه وعن ابيه لا يجب عليه اجماعا فدل علي ان ذلك امر استحباب ايضا وفيه اشارة الي انها ليست بواجبة لانه بين ان اباه لا يستطيع وهما لا يجبان علي غير المستطيع وحديث عبد الحق لم يصح رفعه وانما هو من قول زيد بن ثابت وقول بن عمر معارض بقول ابن مسعود وقول ابن عباس مضطرب فيه فانه روي عنه انه قال يا اهل مكة ليس عليكم عمرة وانما عمرتكم طوافكم ولو كان فرضا لما سقطت بالنفي لان احدا لم يقل ان الطواف يجب علي اهل مكة ابتدا من غير احرام بحج ولا عمرة والفرض لا يثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد والله اعلم

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة صلاة كان او صوما او حجا او صدقة او قراة القران او الاذكار الي غير ذلك من جميع انواع البر ويصل ذلك الي الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه لقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي وان سعيه سوف يري ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراة القران وغير ذلك ولنا ما روي ان رجلا سال النبي صلي الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال من مر علي المقابر وقرا قل هو الله احد

احدي

احدي عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها من الاموات حسنات وعن انس رضي الله عنه انه سال رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعن معقل بن يسار انه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اقروا علي موتاكم سورة يس رواه ابو داود وعنه عليه الصلاة والسلام انه ضحي بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته متفق عليه اي جعل ثوابه لامته وهذا تعلم منه عليه الصلاة والسلام ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتدا به هو الاستمساك بالعروة الوثقي وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالي استغفار ولدك ولهذا قال الله تعالي واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وما امر الله به من الدعا للمومنين والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الانبيا والملايكة عليهم السلام لهم حجة لنا عليهم لان كل ذلك عمل الغير واما قوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما انها منسوخة بقوله تعالي والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم الاية وقيل هي خاصة بقوم موسي وابراهيم صلوات الله عليهما لانه وقع حكاية عما في صحفهما عليهما السلام بقوله تعالي ام لم ينبا بما في صحف موسي وابراهيم الذي وفي وقيل اريد بالانسان الكافر واما المومن فله ما سعي اخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام في الانسان بمعني علي كقوله تعالي وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالي لهم اللعنة اي فعليهم وقيل ليس له من العمل الا سعيه لكن سعيه قد يكون بمباشرة اسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان حتي صار ممن تنفعه شفاعة الشافعين واما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل علي انقطاع عمل غيره والكلام فيه وليس فيه شي مما يستبعد عقلا لانه ليس فيه الا جعل ماله من الاجر لغيره والله تعالي هو الموصل اليه وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة انواع مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارة وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراة القران والاذكار ومركبة

منها كالحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب
محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي قال
رحمه الله **النيابة تجري في العبادة المالية عند العجز**
والقدرة لان المقصود فيها سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النايب
كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه
فيتحقق معنى الابتلا فيستوي فيه الحالتان **قال** رحمه الله **ولم تجز**
في البدنية بحال اي لا تجري النيابة في العبادة البدنية بحال من
الاحوال لان المقصود فيها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لانها
انتصبت لمعاداته تعالى قال الوحي عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وذلك
لا يحصل بفعل النايب اصلا فلا تجري فيها النيابة لعدم الفايدة **قال**
رحمه الله **وفي المركب منهما تجري عند العجز فقط**
اي في المركب من المالي والبدني تجري النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال
ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن **قال**
رحمه الله **والشرط العجز الدايم الى وقت الموت**
اي شرط جواز النيابة ان يكون العجز دايما الى الموت ان كان الحج فرضا بان
وجب عليه وهو قادر ثم عجز بعد ذلك وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما يجب الاحجاج على العاجز ان كان له مال ولا يشترط ان يجب عليه
وهو صحيح وانما اشترط دوام العجز لانه فرض العمر فيعتبر عجز مستوعب
لبقية العمر ليقع به اليأس عن الادا بالبدن حتى لو احج عن نفسه وهو
مريض يكون مراعى فان مات به اجزاه وان تعافى بطل وكذا لو احج
عن نفسه وهو محبوس **قال** رحمه الله **وانما شرط**
عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل لانه في الحج النفل تجوز الانابة مع
القدرة لان باب النفل اوسع الا يرى انه يجوز النفل في الصلاة قاعدا
او راكبا مع القدرة على القيام والنزول ثم الصحيح من المذهب فيمن حج
عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه لما روي ان امراة من خثعم
قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا
كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه وقال عليه
الصلاة والسلام لرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي
والترمذي وقال حديث حسن صحيح فدل على ان نفس الحج يقع عنه وعن
محمد ان الحج يقع على الحاج وللامر ثواب النفقة لان الحج عبادة بدنية
والمال شرط للوجوب لكونه عاجزا بدونه فلا تجري فيها النيابة كالصلاة
والصوم بل يقام الانفاق مقام فعله الحج بنفسه كالفدية في حق الشيخ
الفاني اقيم مقام الصوم والصحيح الاول ولهذا لا يسقط به الفرض عن

المامور

المامور وهو الحاج **قال** رحمه الله **ومن حج عن آمريه**
ومعناه ان رجلا امره رجلان ان يحج عن كل واحد
منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما
والمسالة على ثلاثة اوجه اما ان احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين
او اطلق فان نواهما جميعا وهي مسالة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد
منهما امره بان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل
صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما باولى من الاخر فوقع عن
المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه
فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان له ان يجعله
عن احدهما بعد ذلك لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره
لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له وثبته عنهما لغو لان
الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب للثواب فله
ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة
لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق
من مالهما للتعدي وان نوى احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا
بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الاخر وان عين احدهما قبل المضي اي قبل
الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه
الله وعند ابي يوسف رحمه الله وقع ذلك بتعيين الحج له فاذا لم يتعين
عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وهو القياس لان كل واحد منهما
امره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله
رجلان بان يشتري لكل واحد منهما عبدا عبدا فاشترى عبدا لاحدهما لا
يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا احرم مبهما ولم يعين
حجة ولا عمرة فانه يصح وله ان يعين ايهما شا لانه التزام الحق
لمعلوم وهو الله تعالى وانما المجهول الملتزم وفيما نحن فيه من له الحق
مجهول نظيره اذا اقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان اقر بمجهول لمعلوم
صح ولا يلزم الحج عن احد ابويه حيث كان له ان يجعله عن ايهما شا لانه غير
مامور من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره انما يجعل ثوابه له وذلك
بعد الفراغ منه وجه قولهما وهو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام
والاحرام ليس بمقصود وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح
وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا كما في الاحرام المبهم على
ما مر بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يقع
بالاجماع لان المودى لا يحتمل التعيين وصار مخالفا وان اطلق بان سكت
عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما قال في الكافي لا نص فيه وينبغي

ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة **قال** رحمه الله **ودم**
الاحصار على الامر ودم القران ودم الجناية
على المامور لان دم الاحصار مونة لانه هو الذي ادخله في هذه
العهدة فيجب عليه تخليصه ودم القران وجب شكرا لما وفقه الله تعالى
من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه
ولانه نسك ابتدا او سايرا المناسك عليه فكذا هذا وصورة المسالة فيما اذا امره
واحد بالقران او امره اثنان احدهما بالحج والاخر بالعمرة واذنا له بالقران
واما اذا فعل ذلك بغير اذن فقد صار مخالفا فيضمن النفقة ودم الجناية على
المامور لانه الجاني فيجب عليه كفارته وقال ابو يوسف يجب دم الاحصار على
المامور لانه للتحلل تخصار كدم القران قلنا هو مونة بمنزلة نفقة الرجوع
ويجب على المامور قضا حجة وعمرة كما اذا احرم بحجة لنفسه ثم احصر وتحلل
قالوا هذا ودم القران يشهد لمحمد ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة
كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولو افسده بالجماع يضمن النفقة
وعليه الحج من قابل بمال نفسه **قال** رحمه الله **فان مات في**
طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي ومعنى المسالة
انه اذا اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه شخص فمات الحاج في طريق الحج يحج
عنه من منزله بثلث ما بقي من ماله وكذلك اذا سرقت نفقته في الطريق وهذا
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يحج عنه من حيث مات الاول والكلام فيه
في موضعين في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فابو حنيفة رضي الله عنه
يقول يحج عنه بثلث ما بقي من المال وعند محمد رحمه الله يحج عنه بما بقي من المال
المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شي والا بطلت الوصية اعتبار القسمة
الوصي بقسمة الموصي والموصي لو افرز مالا ودفعه الى رجل يحج عنه ومات
فهلك المال في يد النايب لا يوخذ غيره فكذا اذا افرزه الوصي لانه قايم مقامه
وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية
الثلث فمتى بقي شي منه تنفذ حتى يستوفي ثلث الجميع وابو حنيفة يقول
القسمة لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سمي لعدم خصم تتم به القسمة
فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار كما لو هلك قبل الافراز او بعده في
يد الوصي فيحج عنه بما بقي وكذا لو مات الثاني يحج عنه بما بقي من الثلث وكذا
لو مات الثالث الى ان لا يبقى شي وعند محمد لا يحج عنه الا بالمفرز ان بقي
شي والا بطلت وعند ابي يوسف يحج الى ان يستوفي ثلث الجميع فان
لم يبق من الثلث شي بطلت واما الثاني فالاختلاف فيه مبني على
خلاف اخرى وهو ما اذا حج بنفسه ومات في الطريق واوصى بان
يحج عنه فانه يحج من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه وجه

قول ابي

عليه الصلاة والسلام من كان على دين دينى ودين داود وسليمان وابراهيم فليتزوج
وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واخبار
لنفسه الاشتغال به حتى ثبت انه افضل وقد هم قوم ان يتخلوا للعبادة
ويطلقوا انساهم فرد عليهم وقال تناكحوا توالدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم
القيامة هذا امر وقد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه الصلاة
والسلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ولان فيه انتظام المصالح الدينية
والدنيوية اذ لا انتهيا الا بمصالح البدن وهي تتعلق بخارج البيت وداخله فكل
منهما يقوم بالواحد وفيه استعمال الحلم الذي هو استنان بسنة النبي الموصوف
بالخلق العظيم عليه السلام فان تحمل سو الخلق من اخلاق الابرار وفيه
انضمام الذكر الى الانثى غاية الانضمام اذ لا بقا لهذا العقد الا بالانضمام قال
الله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل
بينكم مودة ورحمة وهذه الوجوه يترجح بها على التخلي للنوافل فان قيل
ان الله تعالى مدح يحيى بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النسا مع
القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا
نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال
بالنكاح افضل ويحتمل ان ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة
افضل من العزلة كما نسخت الرهبانية والخصا **قال** رحمه الله
وينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي او احدهما
اي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع احدهما
للماضي والاخر للمستقبل لان النكاح عقد فينعقد بهما كساير العقود واختص بما
ينبئ عن الماضي لانه انشا تصرف وهو اثبات ما لم يكن ثابتا وليس له لفظ
يختص به باعتبار الوضع فاستعمل فيه لفظ ينبئ عن الثبوت وهو
الماضي دفعا وهذا لان الانشا يعرف بالشرع لا باللغة فكان ما ينبئ عن
الثبوت اولى من غيره لان غرضهما الثبوت دون الوعد وهذا المعنى موجود
ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجني
فيقول زوجتك لان قوله زوجني توكيل وانابة وقوله زوجتك
امتثال لامره فينعقد به النكاح لان الواحد يتولى طرفي النكاح على ما
نبين في موضعه ان شا الله تعالى ولا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس
لانا نقول هو توكيل في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله بتحصيل الفعل
في المجلس فاذا قام قبل الفعل فقد قام قبل القبول فيبطل ولان زوجني يراد
به التحقيق عادة لا السوم لتقدم الخطبة عليه غالبا ولانه لو لم ينعقد بقوله زوجتك بعد
قوله زوجني لكان للزوج ان يرجع فيلحق الولي عار فيتضرر بذلك بخلاف
البيع وعلى هذا لو قال جئت خاطبا بنتك او لتزوجنيها فقال زوجتكها

انعقد ولزم **قال** رحمه الله **وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين في الحال**

اي لا يصح النكاح الا بهذه الالفاظ واحترز بقوله في الحال عن الوصية لانها لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى يراعي فيه مصالح المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا حتى لا يراعي فيه الا مصالح الملك ولان الاشهاد فيه شرط والكناية تحتاج الى النية ولا اطلاع للشهود على النيات ولان التمليك مفسد للنكاح وكذا الهبة من الفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله وهبتك لاهلك فلا يكون موجبا لضده ولنا قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها الاية وقوله عليه الصلاة والسلام ملكتكها بما معك من القران وردا في النكاح ولا يقال الانعقاد بلفظ الهبة خاص به عليه الصلاة والسلام بدليل قوله تعالى خالصة لك لانا نقول الاختصاص والخلوص في شرط المهر بدليل انها مقابلة بمن اتي مهرها في قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن الى قوله وامراة مومنة وبه بدليل قوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج والحرج بلزوم المهر دون لفظة التزويج ويبقى المهر محتمل المنة التي سيق الكلام لاجلها لا قامة لفظ مقام لفظ ويحتمل ان يكون الخلوص في انها لا تحل لاحد بعده ولان التمليك سبب لملك المتعة بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز وقوله التمليك مفسد للنكاح والهبة من الفاظ الطلاق الى اخره ينتقض بقوله تزوجي فان الفرقة تقع به اذا نوى الطلاق وهو من الفاظ الطلاق والتمليك لا يفسد النكاح من حيث انه محرم على امته وانما يفسده من حيث انه ابطل مالكية المراة لان المراة تثبت لها بالنكاح ضرب ملك على الزوج في مواجب النكاح من طلب القسم وتقدير النفقة والسكنى والمنع عن العزل وغيرها وبالتمليك بطل ذلك وصارت مملوكة محضة والجواب عن قولهم لا اطلاع للشهود على النيات انها ليست بشرط مع ذكر المهر وذكر السرخسي انها ليست بشرط مطلقا لعدم اللبس كقولهم الشجاع اسد وكما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة ينصرف الى المجاز من غير نية ولان كلامنا فيما اذا صرح به ولم يبق الاحتمال وقال ابو بكر الاعمش لا ينعقد النكاح بلفظ البيع لانه تمليك المال بالمال والمملوك به غير مال قلنا طريق المجاز موجود فيه فصار كالهبة واشار بقوله محمد رحمه الله في كتاب الحدود وقال اذا زنا بامراة ثم قال تزوجتها او اشتريتها سقط الحد بينهما وجعله دعوى النكاح وبلفظ السلم قيل ينعقد وقيل لا ينعقد

وكذا في

فكذا في الصرف روايتان وفي القرض قيل ينعقد وقيل لا ينعقد وقيل الاول قياس قولهما والثاني قياس قول ابي يوسف بناء على ان الملك فيه بالقبض يثبت عندهما وعنده لا يثبت وبالجعل ينعقد على الصحيح ولا ينعقد بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت وفي النوادر اذا قال اوصيت لك بنتي للحال ينعقد لانه تمليك للحال بخلاف ما اذا اطلق ولا ينعقد بلفظ الاجارة في الصحيح لانها ليست بسبب لملك المتعة والانعقاد باعتباره وفيه خلاف الكرخي هو يقول ان المستوفى في النكاح منفعة حقيقة وقد سمى الله تعالى بدله اجرة بقوله فاتوهن اجورهن فتثبت المشاكلة بينهما قلنا المملوك بالنكاح له حكم العين حتى كان التابيد من شرطه كتمليك العين والتاقيت مفسد له فتثبت المضادة بينهما فلا تصح الاستعارة ولو جعلت المراة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة ولا ينعقد بلفظ الاعارة خلافا للكرخي وقد بينا الوجه من الجانبين ولا بلفظ الاباحة والاحلال والتمتع والاجازة بالزاي والرضى والابراء ونحوها لانها لا تفيد ملك المتعة وذكر في جوامع الفقه ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية وما ليس بموضوع لا ينعقد به واختلفوا في انعقاده بلفظ لا يعلمان انه نكاح والحاصل ان كنايات على ثلاثة انواع ما ينعقد به اجماعا وما لا ينعقد به اجماعا وما هو مختلف فيه وقد مضى ذكره فاحفظه **قال** رحمه الله **عند حرين او حر وحرتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين او محدودين او اعميين او ابني العاقدين** يعني ينعقد بتلك الالفاظ التي تقدم ذكرها اذا وجدت عند رجلين حرين او رجل حر وامراتين حرتين يعني به حضور الشهود ولا ينعقد الا بحضورهم وقال ابن ابي ليلي وعثمان البتي يجوز بغير شهود وكذا فعل الحسن بن علي وابن الزبير رضي الله عنهم وقال الزهري ومالك يجوز بغير شهود اذا اعلنوا وهو قول اهل المدينة لقوله عليه الصلاة والسلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وعلى هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين وشرط كتمان العقد لا يجوز ولنا ما روينا وما روي عنه عليه الصلاة والسلام نهى عن نكاح السر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود واتي عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بنكاح لم يشهد عليه الا رجل وامراة فقال هذا نكاح السر فلا اجيزه ولا يلزمنا ما روياه فيه لانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرا ثم لا بد من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الولاية والشهادة من باب الولاية لانها تنفيذ القول على الغير رضي او لم يرض ولا بد من اشتراط الاسلام في

انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم اذ لا ولاية على المسلم له عليه الاسلام
قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ولا يشترط وصف
الذكورية عندنا حتى ينعقد بحضور رجل وامراتين خلافا للشافعي بناء على
اصله ان شهادة النساء في غير المال وتوابعه غير مقبولة عنده وسيعرف
في الشهادات ان شاء الله تعالى ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة فاسقين
وقال الشافعي رضي الله عنه لا ينعقد لان الشهادة من باب الكرامة
والفاسق من اهل الاهانة ولان الشهادة فيه معقولة المعنى وهو
صون العقد عن الجحود ولا يثبت بشهادتهما ولنا انه من اهل الولاية
فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لا يحرم على
غيره لانه من جنسه ولانه اهل للامامة الكبرى ومن ضرورة كونه اهلا
لها ان يكون اهلا للقضا ويلزم منه ان يكون اهلا للشهادة وقيل هذه
المسئلة مبنية على ان الفسق لا ينقص من ايمانه وعلى ان الاعمال من شرايع
الاسلام لا من نفسه وعنده الشرايع من نفس الايمان ويزداد بالطاعة
وينقص بالمعصية فجعل نقصان الدين كنقصان الحال بالرق وغيره وهذا
لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء للتهمة ولا تهمة هنا
وما قاله الشافعي رضي الله عنه من صون العقد عن الجحود يبطل بابني العاقدين
وبابني احدهما وكذا بالمستورين وبعدوهما على الاصح عندهم والمحدود في
القذف من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة تحملا وانما الفايت ثمرة
الاداء بالنهي لجريمته فلا يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني
العاقدين ثم قيل الشرط فيه حضور الشاهدين لا سماعهما وفي رواية لا بد من
سماعهما ولو عقده بحضرة نايمين جاز على الاصح ولا ينعقد بحضرة الاصمين على
المختار وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد
بحضرة هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وان سمع احد الشاهدين فاعيد على
الاخر فسمعه دون الاخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا
اتحد المجلس ولو كان احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لا يجوز
ولو سمع احدهما كلام الزوج والاخر كلام المراة ثم اعيد فسمع الذي كان سمع
كلام الزوج كلام المراة والاخر كلام الزوج لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل
ان اتحد المجلس يجوز قال رحمه الله وصح تزوج مسلم
ذمية عند ذميين يعني بشهادة ذميين وقال محمد وزفر لا يصح لان النكاح
ولا شهادة للكافر على المسلم فلم يصح سماعهما كلام المسلم بطريق الشهادة وشرط سماع

انعقاده

انعقاده سماع الشاهدين شطري العقد ولم يوجد فصار كانهما سمعا كلام المراة دون
كلامه ولهما ان الشهادة انما شرطت في النكاح لما فيه من اثبات ملك المتعة له
عليها تعظيما لخطر الجزء الادمي لشرفه لا لثبوت ملك المهر عليه لان وجوب المال
لا يشترط فيه الشهادة كالبيع وغيره وللذمي شهادة على مثله لولايته
عليه ولهذا لو باشر عقدها نفذ عليه بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الرجل اصلا لان
الشهادة معتبرة لصحة العقد وهي تتوقف على الشطرين فلا بد من سماع الشطرين
ثم اذا وقع التناكر بينهما فان كان الزوج هو المنكر لا يقبل شهادتهما عليه
وان كانت هي المنكرة قبلت شهادتهما عليها ونظيره ما لو تزوج رجل امراة
بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا لا تقبل شهادتهما ان كانت هي المنكرة لانهما
يشهدان لابيهما وان كان الاب هو المنكر قبلت شهادتهما عليه وكذا لو
تزوجها بشهادة ابنيها ثم تجاحدا فان كانت هي المنكرة قبلت والا لا تقبل لما قلنا ولو
تزوجها بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا لا يقبل مطلقا لانهما يشهدان لغير المنكر منهما
وعند محمد لما لم يصح النكاح بشهادة الكافرين لا تقبل شهادتهما مطلقا الا اذا قالا
كان معنا مسلمان فتقبل شهادتهما عليها دونه وروي عنه انها لا تقبل فيه
ايضا لاثباتهما فعل المسلم ولا يثبت فعله بشهادة الكافر كمسلم ادعى عبدا
في يد ذمي فجحده فاقام المسلم شاهدين كافرين على ان العبد عبده فقضى له به
قاض فانه لا تقبل شهادتهما لما فيه من اثبات فعل القاضي بشهادتهما ولو
اسلما ثم اديا الشهادة تقبل عندهما مطلقا وعند محمد لا تقبل لعدم صحة العقد الا
اذا قالا كان معنا مسلمان عند العقد قال رحمه الله ومن امر
رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل
والاب حاضر صح والا لا يعني وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح
لان الاب اذا كان حاضرا يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيبقى الوكيل المزوج سفيرا
ومعبرا فيكون شاهدا مع الرجل بخلاف ما اذا كان الاب غايبا لان المجلس مختلف
لانه يمكن ان يجعل الاب مباشرا فلا ينقل كلامه اليه فيبقى الرجل وحده شاهدا
وبه لا ينعقد النكاح وقوله ومن امر رجلا اتفاقي لانه لو امر امراة فعقدت
بحضرة رجل وامراة اخرى والاب حاضر كان الحكم كذلك وكذا قوله عند رجل وقع
اتفاقا لانه لو عقد بحضرة امراتين والاب حاضر كان الجواب كذلك وعلى هذا
لو زوج الاب ابنته البالغة بحضرة رجل واحد فان كانت حاضرة جاز وان
كانت غايبة لم يجز لما ذكرنا والاصل في جنس هذه المسايل انه اذا امكنه
مباشرته حقيقة يجعل مباشرا حكما والا فلا ولهذا جعل الزوج واطيا حكما
بالخلوة الصحيحة ما لم يكن عاجزا حقيقة او شرعا وكذا الجاهل بالاحكام في دار
الاسلام جعل عالما بتقدير التمكن من التحصيل بخلاف ما اذا كان في دار الحرب

وعلي هذا لو زوجت المراة ابنتها البالغة برضاها بحضرة رجل وامراة جاز
بحضرتها وان كانت غايبة لم يجز لما قلنا وان كانت البنت صغيرة لم يجز سوا
كانت حاضرة او غايبة لعدم الانتقال كالاب اذا زوج الصغيرة بحضرة رجل
واحد ومن هذا الجنس لو وكل رجلا ان يزوجه امراة فعقد الوكيل بحضرة رجل
واحد او امراتين فان كان الموكل حاضرا جاز والا فلا وعلي هذا لو وكلت
امراة رجلا ان يزوجها فعقد بحضرة رجل واحد او امراتين جاز ان كانت
حاضرة والا فلا ولو وكل رجلا ان يزوج عبده فزوج الوكيل العبد امراة
بشهادة رجل او امراتين والعبد حاضر لا يجوز لان العقد لا ينتقل اليه لعدم
التوكيل من جهته وان اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولي
ورجل اخر فقد قيل لا يجوز لانه وكيل فينتقل عبارته الي المولي فيكون
كانه زوجه بشهادة رجل واحد قالوا هذا ليس بصواب لانه مخالف
لاصل اصحابنا فان اصلهم ان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن
فك للحجر وليس بتوكيل ولا ينتقل الي المولي فيصلح شاهدا ولو زوج المولي
عبده البالغ امراة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولي
يخرج من ان يكون مباشرا فينتقل الي العبد والمولي يصلح ان يكون
شاهدا وان كان العبد غايبا لم يجز وعلى هذا الامة وقال المرغيناني
لا يجوز فكان في المسيلة روايتان ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين
في هذه المسايل فللمباشر ان يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل
قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا يقبل لانه شهادة علي فعل
نفسه والله اعلم

فصل في المحرمات

اعلم ان المحرمات انواع النوع الاول المحرمات بالنسب وهن انواع
فروعه واصوله وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجداده وجداته
اذا انفصلوا ببطن واحد والنوع الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن
انواع اربعة فروع نسايه المدخول بهن واصولهن وحلايل فروعه
والنوع الثالث المحرمات بالرضاع وانواعهن كالنسب والنوع الرابع
حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات كالجمع بين الخمس
او بين الحرة والامة والحرة متقدمة والنوع الخامس المحرمة لحق الغير
كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل بثابت النسب والنوع السادس
المحرمة لعدم دين سماوي كالمجوسية والمشركة والنوع السابع المحرمة
للتنافي كنكاح السيدة مملوكها وسياتي تفصيل كل نوع في محله ان شا الله
تعا **قال** رحمه الله **حرم تزوج امه وبنته وان**
بعدتا لقوله تعا حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات وبنات

الاولاد

وهي انواع حرمة الجمع

الاولاد بمنزلة اذ الام هي الاصل لغة والبنت هي الفرع قال الله تعا هن امهات
الكتاب اي اصله وسميت مكة ام القري لانها اصل الارض فانها دحيت
من تحتها ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الخمر ام الخبايث ولكون البنت اسما
للفرع تناول النص الوارد علي بنات الاخ وبنات الاخت وبنات اولادها وان
سفلن فيتناول الام والبنت بواسطة وبغير واسطة حقيقة فلا يكون
جمعا بين الحقيقة والمجاز او نقول ثبت حرمة الجدات وبنات الاولاد بالاجماع
او بدلالة النص فان الله تعا حرم العمات والخالات وهن اولاد الجدات فهن
اقرب من اولادهن وكذلك حرم بنات الاخ فبنات الاولاد اقرب منهن فكن اولي
بالتحريم لان الحكمة في تحريم هولا تعظيم القريب وصونه عن الاستخفاف لان
الاستفراش استخفاف به وتعظيمه واجب شرعا ولان نكاحهن يفضي الي
قطع الرحم لان النكاح لا يخلو عن مباسطات تجري بين المتناكحين فيكون ذلك
سبب جريان الخشونة بينهما فيفضي الى قطع الرحم فمنع منه اصلا فكل من
كان اقرب فهو اولي بالمنع **قال** رحمه الله **واخته وبنتها**
وبنت اخيه وعمته وخالته لان حرمتهن منصوص عليها في
هذه الاية ويدخل في النص الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفر...قين
والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الجميع وكذا يدخل في العمات والخالات
الجدات وان علوا حقيقة **قال** رحمه الله **وام امراته** لقوله
تعا وامهات نسايكم وسوا دخل بامراته او لم يدخل لاطلاق ما روينا ويدخل
في لفظ الامهات جداتها لما ذكرنا في الام وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي
ومالك ان ام الزوجة لا تحرم حتي يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت
وابن مسعود وجابر واحتجوا بقوله وامهات نسايكم وربايبكم اللاتي في حجوركم
من نسايكم اللاتي دخلتم بهن ذكر امهات نسايكم النسا وعطف عليهن الربايب ثم
اعقبهما ذكر الشرط وهو الدخول فينصرف الشرط اليهما وهو الاصل في الشرط
والاستثنا بمشية فتتقيد حرمتها بالدخول او يقال ان الموصول وقع صفة
لهما فتقيدا بالدخول ولنا اطلاق قوله تعا وامهات نسايكم من غير قيد
بالدخول وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق بالثاني اذ هو الاصل في الجمل
وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن الحصين ورواية عن علي وزيد
بن ثابت وروي عن ابن مسعود رجوعه اليه وقال ابن عباس ابهموا ما ابهم الله
اي اطلقوه وقال عمران بن الحصين الاية مبهمة لا تفصل بين الدخول وعدمه
وقولهم ينصرف الشرط اليهما وهو الاصل قلنا ذلك في الشرط المصرح به والاستثنا
بمشية الله تعا واما في الصفة المذكورة في اخر الكلام فينصرف الي ما يليها
فانك اذا قلت جا زيد وعمرو العالم تقتصر الصفة علي المذكور اخرا على انه

مطلب
الصفة المذكورة في آخر الكلام تنصرف الي ما يليها

الحكم المعلق بشرطين ينتفي بانتفاء احدهما

لا يجوز هنا ان يكون صفة لهما اصلا لاختلاف العامل فيهما لان العامل في امهات نسايكم الاضافة وفي نسايكم دخلن الجر ولو كان صفة لهما لما اختلف العامل في الصفة لان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ولا يجتمع العاملان في معمول واحد فامتنع ان يكون صفة للاول **قال** رحمه الله **وبنتها ان دخل بها** اي بنت امراته ان دخل بامراته لثبوت قيد الدخول لما تلونا وسوا كان في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر في النص خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط كقوله عليه الصلاه والسلام في ست وثلاثين بنت لبون وفي خمس وعشرين بنت مخاض والمراد ما طعنت في الثالثة والثانية لان يكون امها لبونا او مخاضا ويجوز ان يكون ذكر الحجر للتشنيع عليهم بذكر قبيح فعلهم لا لتعلق الحكم كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة ولا تاكلوها اسرافا وبدارا والذي يدل عليه انه اكتفي في الاحلال بنفي الدخول في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولو كان الحجر شرطا لما اكتفي به ولا يقال انه معلق بشرطين ينتفي بانتفا احدهما فلا حاجة الي ذكر الثاني في النفي لانا نقول نعم ينتفي بانتفا احدهما لكن غير معين وهنا المنفي متعين ولو كان معلقا بهما لقيل فان لم تكونوا دخلتم بهن او لم يكن في حجوركم وحيث اكتفي بنفي احدهما بعينه علم انه هو المناط وحده وقال علي وعمر تحرم الربيبة اذا كانت في حجره لظاهر الايه وقال مالك لا تحرم الربيبة الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعله في حجره وتكفله لظاهر الايه لان الصغيرة هي التي تكون في حجره دون الكبيرة ونحن قد بينا المعنى ولان الحرمه لئلا يفضي الي القطيعه وفي هذا المعنى لا يختلف ان يكون في حجره او في حجر غيره بخلاف الدخول لانه منصوص عليه نفيا واثباتا واشتراط الحجر مذكور في الاثبات لا غير فانتفاوه لا يدل علي انتفا الحكم لما عرف في موضعه ويدخل في قوله وربايبكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن بخلاف حلايل الابنا والابا لانه اسم خاص لهن فلا يتناول غيرهن **قال** رحمه الله **وامراة ابيه وابنه وان بعدا** بان كان ابا الاب او ابا الام او اب ام الاب وان علا او كان ابن الابن وان سفل اما امراة الاب فلقوله تعالي ولا تنكحوا ما نكح اباوكم فيتناول منكوحة وطيا وعقدا صحيحا وكذلك لفظ الابا والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي واما امراة الابن فلقوله تعالي وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ويجوز ان يكون للتوكيد كقوله ولا طاير يطير بجناحيه ولفظ الابنا يتناول ابنا الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول

زوجة الابن تحرم علي الاب بمجرد العقد

دخول الابن والاب لاطلاق النص **قال** رحمه الله **والكل رضاعا** اي يحرم عليه جميع ما تقدم ذكره من الرضاع وهن امه وبنته واخته وبنات اخوته وعمته وخالاته وام امراته وبنتها وامراة ابنه وامراة ابيه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لقوله تعالي وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه الصلاه والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي حليلة الابن من الرضاع وامراة الاب من الرضاع خلاف الشافعي رضي الله عنه بناء علي اصله علي ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم والحجة عليه ما روينا **قال** رحمه الله **والجمع بين الاختين نكاحا ووطيا بملك اليمين** لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماوه في رحم اختين ولان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة فيحرم وقد انعقد الاجماع علي تحريم الجمع بينهما نكاحا واما الجمع بينهما وطيا فمختلف فيه فمذهب علي انه لا يجوز وقال عثمان يجوز لاطلاق قوله تعالي او ما ملكت ايمانكم واخذ عامة العلما بقول علي رضي الله عنه لما تلونا وما تلاه مخصوص بامه من الرضاع واخته من الرضاع وبغيرهما من المحرمات بالمصاهره او بغيرها من مشركة فكذا بهذه الاية وقال علي رضي الله عنه احلتهما اية وحرمتهما اية فالاخذ بالمحرم اولي احتياطا **قال** رحمه الله **فلو تزوج اخت امته الموطوة لم يطا واحدة منهما حتي يبيعها** اي لم يطا المنكوحة ولا الموطوة وقال بعض المالكيه لا يصح النكاح حتي يحرم الامة علي نفسه لان المنكوحة موطوة حكما اذ النكاح ملحق بالوطي في حق النسب فلو صح النكاح لصار جامعا بينهما وطيا وهو ممتنع قلنا نفس العقد ليس بوطي وانما يصير وطيا عند ثبوت حكمه وهو حل الوطي ووجوب الولد وحكم الشي يعقبه وحال صدوره خال عنه فيصح لصدوره من اهله مضافا الي محله ثم لا يجوز وطي واحدة منهما عندنا وقال مالك والشافعي يجوز وطي المنكوحة لان الموطوة حرمت عليه بنكاح اختها الاخري منكوحة فيحل وطيها ونحن نقول لو جامع المنكوحه فيصير جامعا بينهما وطيا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما وطيا حقيقة وحكما فاذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطي المنكوحة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز تحل بالكتابة وعنه انه لو ملك الامة من انسان لا تحل المنكوحة حتى تحيض المملوكة حيضة لاحتمال ان تكون حاملا ووجه الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى لو وطيها وجب عليه العقر واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا تمليك البعض كتمليك الكل لثبوت الحرمة واراد بالتزوج النكاح الصحيح واما الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحينئذ تحرم الموطوة لوجود

وان تجمعوا بين الاختين

الجمع بينهما حقيقة لانه تجب به العدة ويثبت به النسب فصار كالنكاح الصحيح
وكذا بالتزويج الصحيح هو المراد به الا اذا دخل بها لما ذكرنا وتحرم به على المولى
ولا يوثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم فيطئ المنكوحة ان لم يكن وطئ
المملوكة لان المرقوقة ليست موطوءة فلا يصير جامعا بينهما وطئا لا
حقيقة ولا حكما وعلى هذا لو وطئ احدى الاختين المملوكتين او لمسها
بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئهما حرمتا جميعا حتى تخرج احدهما عن ملكه

قال رحمه الله **ولو تزوج اختين في عقدين ولم يدر الاولى فرق بينه وبينهما** لان نكاح احدهما
باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا
يجوز ولا الى التقييد مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما او
للضرر عليه وعليها بالزام النفقة من غير قضاء حاجة وتصير المراة كالمعلقة
وهي التي لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق
وقوله في عقدين احترز به عما اذا تزوجها في عقدة واحدة فانه لا يجوز
نكاحهما بيقين وقوله لا يدري الاولى احترز به عما اذا دري من هي الاولى فانه
حينئذ يجوز عقد الاولى ويحل وطيها الا اذا وطئ الثانية فحينئذ تحرم الاولى ما دامت
الثانية في العدة ولا يحل وطي الثانية لفساد العقد وان اراد ان يتزوج احداهما
بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول
فليس له ذلك حتى تنقضي عدتها وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله
ان يتزوج بالمعتدة دون الاخرى كيلا يكون جامعا بينهما وان دخل باحداهما
فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج
باختها وان انقضت عدتها جاز له ان يتزوج بايهما شاء لعدم المانع

قال رحمه الله **ولهما نصف المهر** لانه وجب للاولى
منهما فيصرف اليهما لعدم الاولوية قال الفقيه ابو جعفر الهندواني معنى
المسيلة ان تدعي كل واحدة منهما هي الاولى ولا بينة لهما بنصف اما اذا قالتا لا
ندري اي النكاح بين اول لا يقضى لهما بشي لان المقضي له مجهول وجهالة
المقضي له تمنع صحة القضا كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم فانه لا
يقضي لواحد منهما عليه بشي فكذا هذا الا ان يصطلحا بان ينتقضا على
اخذ نصف المهر منه فيقضي لهما به لان الحق لا يعدوهما وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يجب لهما شي لجهالة المقضي له ولانه مجبور على الطلاق قبل
الدخول فلا يجب عليه شي وعن محمد انه يجب المهر كاملا هكذا ذكره في البدايع
ولم يعلله وقال في النهاية في تعليله لان التزوج اقر بجواز نكاح احدهما
واذا جاز نكاح احداهما وجب المهر كاملا فلا يسقط منه شي ما لم يطلقها
وفيه نظر لانه يشير الى هذا الخلاف في هذه المسيلة والى ان الكلام فيها

وقوع

وقوع الطلاق وهذا لا يستقيم لان المسيلة مفروضة بغير تفريق القاضي ولهذا
قال يجب نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قبل الطلاق اذ لا تنصيف قبله
بالاجماع ولهما نصف المهر معناه اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى
في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين يقضي لكل واحدة منهما
وان لم يكن مسمى في العقد وكان الطلاق تجب متعة واحدة لهما بدل
نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة المهر كاملا
لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شي وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو
الحكم بين من لا يجوز جمعه من المحارم

قال رحمه الله **وبين امراتين ايتهما فرضت ذكرا حرم النكاح** اي حرم الجمع بين امراتين
اذا كانتا بحيث لو قدرت احداهما ذكرا حرم النكاح بينهما ايتهما كانت المقدرة ذكرا
وقال عثمان البتي يجوز الجمع بين المحارم غير الاختين وهو مذهب داود الظاهري
والخوارج لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها ولا
تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
عن الجمع بين العمتين او بين خالتين ولان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة
فيحرم والاية مخصوصة ببنته وعمته من الرضاع وبالمشركة فجاز تخصيصها
بخبر الواحد والقياس وذكر النهي من الجانبين للتاكيد او لازالة توهم الجواز في
العكس لانه لو اقتصر على قوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها لتوهم ان
العكس يجوز لفضيلة العمة والخالة عليهما كما يجوز ادخال الحرة على
الامة دون العكس فازال هذا الوهم بقوله ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة
اختها والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الاخ وبنت الاخت
وصورة العمتين في الحديث الثاني ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام
الاخر فتولد لكل منهما بنت فتكون كل واحدة منهما خالة الاخرى وقوله
ايتهما فرضت اشارة الى ان الشرط لا يتصور جواز تجوز احدهما بالاخر على كل
التقادير حتى لو جاز بينهما على تقدير مثل المراة وبنت زوجها او امراة
ابنها جاز الجمع بينهما وفيه خلاف زفر يقول لما ثبت الامتناع من وجه
فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصري وعكرمة والجمهور
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن بينهما
قطيعة الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر جمع بين بنت علي وامراة علي
وكذا جمع ابن عباس بين امراة رجل وابنته من غيرها

قال رحمه الله **والزنا واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة** وقال الشافعي رضي الله عنه الزنا لا
يوجب حرمة المصاهرة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحرم الحرام الحلال

ولانها نعمة فلاتنال بالمحظور ولانه لوكان موثرا لحللها للمطلق ثلاثا وقال الشافعي
لمن ناظره انت جعلت الفرقة الي المراة بتقبيلها ابن زوجها والله تعالي لم يجعلها اليها
ولنا قوله تعالي ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح هو الوطي ولهذا حرم على الابن ما وطي
ابوه بملك اليمين وقال عليه الصلاة والسلام ملعون من نظر الى فرج امراة وابنتها
وقال عليه الصلاة والسلام من نظر الي فرج امراة لم تحل له امها ولا ابنتها وقال
عليه الصلاة والسلام من مس امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وهو
مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وابي بن كعب وعايشة وابن
مسعود وابن عباس وجمهور التابعين وقال الذي ناظره الشافعي رضي الله عنه بل
انت تزعم انها تحرم بردتها فقد جعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما انكرت على
غيرك فقال الفول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما على نكاحهما قال
ابو بكر الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المراة ثم قال به وجعل الرجعة
اليها ايضا وقوله لوكان موثرا لحللها للمطلق ثلاثا قلنا المحلل وطي الزوج
والزاني ليس بزوج ولهذا لا يحللها وطي المولي وتثبت به حرمة المصاهرة والوطي
انما صار محرما من حيث انه سبب للجزئية بواسطة الولد يضاف الى كل واحد منهما كملا
ولا تاثير لكونه حلالا او حراما لانه اوصاف له فذات الوطي لا يختلف الا ترى ان
المصاهرة تثبت بوطي المنكوحة نكاحا فاسدا او الجارية المشتركة والمكاتبة
وبوطي المظاهر منها وامته المجوسية والحايض والنفساء وبوطي المحرم والصايم
فصار كالرضاع حيث لا يختلف فيه بين الحلال والحرام والقياس ان تحرم الموطوءة من
الزنا لانها جزؤه بواسطة الولد لكن ابيحت حوا عليها السلام لادم عليه السلام
وهي جزؤه فبقي في حق غيرها على موجب القياس لعدم الحاجة حتى صار اصولها
وفروعها كاصوله وفروعه في حقه وكذا العكس في حقها والمس بشهوة
كالجماع لما روينا ولانه مفضي الي الجماع فاقيم مقامه وان كان بينهما حايل فان
وصل حرارة البدن الي يده تثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم ثبت
وفي مس الشعر روايتان ولا فرق بين ان يكون اللمس عمدا او خطا او ناسيا
او مكرها والمعتبر في النظر ان ينظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا اذا
كانت متكية حكاه السرخسي وقال ابو يوسف رحمه الله النظر الى جميع منابت الشعر
يكفي لثبوت حرمة المصاهرة وقال محمد لا يثبت الى الشق والشهوة تعتبر عند المس
والنظر حتى لو وجد لغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة وحدها
الشهوة ان تنتشر الته او تزداد انتشارا ان كانت منتشرة حتى قيل ان من
انتشرت الته وطلب امراته واولجها بين فخذي ابنتها لا تحرم عليه امها ما لم
تزدد انتشارا ووجود الشهوة من احدهما يكفي ويشترط ان لا ينزل حتى لو
انزل عند اللمس او النظر لم يثبت به حرمة المصاهرة لانه ليس بمفضي الي الوطي
لانقضاء الشهوة وكذا الوطي في دبر المراة لا تثبت به الحرمة لانه ليس بمحل
الحرث

الموطو فلا يفضي الي الولد وفي الشيخ الكبير والمجبوب والعنين يعتبر تحرك القلب
والنظر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المراة وكذا لو وقفت على
الشط فنظر الي الماء فراى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فراي فرجها
يوجب الحرمة ويشترط ان تكون المراة مشتهاة وقال ابو بكر محمد بن الفضل
بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت عبلة
ضخمة كانت مشتهاة والا فلا ولو جامع صغيرة فافضاها لا تحرم عليه امها
ولو كبرت المراة حتى خرجت عن حد الاشتهاء يوجب الحرمة لانها دخلت تحت الحرمة
فلم تخرج بالكبر ولا كذلك الصغيرة ومس المراة الرجل ونظرها الي ذكره بشهوة
كمس الرجل ونظره في جميع ما ذكرنا **قال** رحمه الله **وحرم تزوج اخت معتدته** وقال الشافعي وابن ابي ليلي ومالك يجوز
ان يتزوج تلك اذا كانت العدة عن طلاق باين وعلي هذا الخلاف ساير محارمها
واربع سواها لهم ان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها لا يجب
الحد فصار كما لو طلقها قبل الدخول ولنا ما رواه ابو عبيدة السلماني ان
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شي كاجتماعهم علي اربع قبل
الظهر وان لا ينكح امراة في عدة اختها وعنه عليه الصلاه والسلام انه قال من كان
يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمع ماوه في رحم اختين واما منا فيه علي وابن
مسعود وزيد بن ثابت وكفي بهم قدوة ولان النكاح نكاح المطلقة قايم من وجه
لبقاء احكامه من وجوب النفقة والسكني والمنع من الخروج والفراش حتى يثبت
نسب ولدها والقاطع وهو الطلاق قد تاخر عمله في الاحكام غير حرمة الوطي ولهذا
بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي ولان في تزوج
اختها زيادة قطيعة الرحم فانها ممتنعة منه ومن غيره فكان اشد من
التزوج بها وهي في النكاح والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق فلنا ان نمنع
وعلي عبارة كتاب الحدود يجب عليه لانقطاع النكاح في حق الحل وعلي هذا
لو اعتق ام ولده لا يجوز له ان يتزوج اختها حتى تنقضي عدتها عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يجوز لان الحرمة لمكان الجمع نكاحا ولم يوجد ولهذا
جاز له ان يتزوج اربعا سواها ولان العدة فيها اثر الملك وحقيقة
الملك فيها لا تمنع تزوج اربع الاخت فالاثر اولي ولابي حنيفة رحمه الله
انه انما جاز نكاح اخت ام الولد لضعف الفراش فاذا اعتقها قوي الفراش
ولهذا لا يجوز تزوجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز فاذا
قوي الفراش لا يجوز له ان يتزوج اختها بعد لحاقها كيلا يكون مستلحقا
نسب ولد اختين في زمان واحد بخلاف اربع سواها لفقد هذا المعنى
ويجوز لزوج المرتدة ان يتزوج اختها بعد لحاقها بدار الحرب قبل انقضاء
عدتها لانها لا عدة عليها من المسلم لتباين الدارين وان عادت

فسلة لا يفسد نكاح الاخت لان العلة لا تعود وعند ابي اي حرم عليه نكاح ... وعند
يوسف تعود وفي بطلان نكاح اختها له روايتان **قال** رحمه الله **وامته**
وسيدته اي حرم عليه نكاح امته وحرم علي العبد نكاح سيدته للاجماع
علي بطلانه ولان النكاح لم يشرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين بوجب له عليها
التمكين من نفسها وقرارها في بيته وخدمة داخل البيت ولها عليه المهر والنفقة
والكسوة والقسم والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة علي الشركة فلا
يشرع لما عرف ان كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يكون مشروعا ولان
المقصود من النكاح التواد والاحسان ومقصود الرق الامتهان والقهر بسبب
ما سبق منه من الكفر فلا يجتمعان للتضاد **قال** رحمه الله **والمجوسية**
والوثنية اي حرم عليه نكاحها وكذا لا يجوز وطيها بملك اليمين وقال
داود الظاهري وابو ثور يجوز تزوج المجوسية يروي ذلك عن علي ... لان
المجوسي من اهل الكتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر عليه فرفع الله
كتابهم فنسوه وقال سعيد بن المسيب وعطا وطاوس وعمرو بن دينار
يجوز وطي المشركة بملك اليمين لورود الاثر بجواز وطي سبايا العرب ولنا
قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم والنكاح حقيقة
في الوطي او نقول هو في موضع النفي فيتناول الوطي والعقد وما ورد
في الخبر من جواز وطيهن محمول علي الوطي بعد الاسلام وهو منسوخ بما تلونا
ولا عبرة بما روي ان المجوسي من اهل كتاب لان المعتبر الحالة الحاضرة الا
ترى ان الوثني ايضا من ولد اسمعيل ولا يعتبر ذلك في الحال **قال**
رحمه الله **وحل تزوج الكتابية** لقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب وعن ابن عمر انه لا تحل لانها مشركة لانهم يعبدون
المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية علي من اسلم منهن والجمهور ما تلونا
والمشرك ليس من اهل الكتاب ولهذا عطف علي اهل الكتاب في قوله
تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي
المغايرة والمراد بالمحصنات العفايف الحراير ثم كل من يعتقد دينا سماويا
وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليه السلام فهو
من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافا للشافعي رضي الله
عنه فيما عدا اليهود والنصارى لم الحجة عليه ما تلونا **قال**
رحمه الله **والصابئة** اي حل تزوج الصابئة وقال ابو يوسف
ومحمد لا يجوز نكاحها وهذا الخلاف بناء علي انهم عبدة الاوثان ام لا
فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا
بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم الكعبة فان كانت لهم

وعند ابو حنيفة يجوز بالاجماع لانهم النصارى يقرؤون الزبور وهم الذين
يظهرون من اعتقادهم وهم بنفسهم يعتقدون الكواكب الهة ويضمرون
ذلك ولا يستجيزون اظهار ما يعتقدون البتة فبنى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
علي ما يظهرون وبنيا علي ما يضمرون وقال السدي هم طايفة من اليهود
كالسامرة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرؤون بالله تعالى ويعبدون الملايكة
ويصلون الي الكعبة اخذوا من كل دين الخلاف مبنيا علي اشتباه مذهبهم فكل
اجاب بما عنده من احوالهم **قال** رحمه الله **والمحرمة ولو محرما**
اي حل تزوج المحرمة ولو كان المتزوج بها محرما وهو قول ابن مسعود وابن
عباس وانس بن مالك وجمهور التابعين وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لحديث
نبيه بن وهب عن ابان بن عثمان بن عفان عن ابيه انه عليه الصلاة والسلام
قال لا ينكح المحرم ولا ينكح وفي رواية ولا يخطب رواه مسلم وغيره ولنا حديث جابر
ابن زيد عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم
رواه مسلم والبخاري وغيرهما وعن عكرمة عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام
تزوج ميمونة وهو حلال وقال الطحاوي فقد روى ابو عوانة عن المغيرة
عن ابي الضحى عن مسروق عن عايشة قالت تزوج رسول الله صلي الله عليه وسلم بعض
نسايه وهو محرم قال الطحاوي نقلة هذا الحديث كلهم ثقات يحتج برواياتهم
ولانه عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عنه كشرا الجارية للتسري ولو جعل
عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطي لكان تاثيره في ايجاب الجزاء او
افساد الاحرام لا في بطلان النكاح ولان بعد الاحرام يبقى النكاح ولو كان منافيا
لا يبقى كما لو كان منافيا ابتداء لكان منافيا لبقايه كالرضاع ولا تاثير لثبوت الحل كالرجعة في الاحرام
وهو مثبت للحل عنده وكذا لا تاثير لحرمة الوطي في منع العقد كتزوج المظاهر منها
وحديث عثمان ضعيف قاله البخاري فلا يلزم حجة ولئن صح فهو محمول على الوطي
ولا تعارض بما روي عن يزيد بن الاصم انه عليه الصلاة والسلام تزوج بها وهو
حلال لان رواية يزيد لا تعارض رواية ابن عباس ولهذا قال عمرو بن دينار
للزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي بوال علي ساقه اتجعله مثل ابن عباس ويحتمل انه
اراد بالتزوج البناء بها مجازا لانه سببه فاطلقه على البناء وهذا الحديث ايضا
ضعيف وقال الطحاوي رفعه من رواية مطر الوراق وهو ليس ممن يحتج به وقال ...
هو غير متصل ووصله هو وهو غلط وبين وجهه قال الطحاوي الذين رووا انه
عليه الصلاة والسلام تزوج بها وهو محرم اهل فقه وثبت من اصحاب ابن عباس
مثل سعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد فلا يعادلهم
لهم رواية حديثه **قال** رحمه الله **والامة ولو كتابية**
اي جاز تزوج الامة ولو كانت الامة كتابية وقال الشافعي رضي الله عنه
لا يجوز للحر ان يتزوج امة كتابية ويجوز بالمسلمة بشرط عدم القدرة علي

الحرة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت
ايمانكم من فتياتكم المومنات اباح نكاح الاما بشرطين عدم الطول وان تكون مومنة
فاذا انتفيا او انتفى احدهما انتفى الحكم وهو الحل بناء على اصله ان الحكم متى علق
بشرط او اضيف الى مسمى بوصف خاص اوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف
او الشرط ولان جواز نكاحهن ضروري لما فيه من تعريض الجزء الحر على الرق
وهو موت حكما فصار كالاهلاك حسا وقد ارتفعت الضرورة بالمسلمة ولنا قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا ولفظ النسا عام يدخل تحته الاما والحراير وما تلي
يوجب الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا
للاثبات عند عدمه لان اللفظ لا يدل على خلاف ما وضع له وهذا لان ثبوت الحكم مع
ذهاب النفي اذا كان موثرا ان يكون علة ولا اثر للعلة في النفي ولان الطول هو
القدرة والنكاح الوطي حقيقة فيحمل عليه فيكون التقدير والله اعلم من لم يقدر على
ان يطا حرة بان لم تكن تحته فليتزوج امة فلا يبقى حجة مع الاحتمال واشتراط عدم
الطول يفيد الكراهية عند وجوده وكذا اشتراط خشية العنت لقوله تعالى فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا يفيد الاستحباب عند علم الخير ولا ينفي جوازه عند عدمه
ولان الله تعالى وصف المحصنات ايضا بالايمان فقضيته على اصله يجوز الامة
مع طول الحرة الكتابية وهم منعوه في احد الوجهين وفيه ترك اصله وفي
الوجه الاخر جوزوه وفيه ارقاق الولد الاستغنا عنه فقد ناقضوا على
التقديرين ولان العلة لو كانت ارقاق الولد لما جاز عند الحاجة كما لا يجوز
ارقاق ولده الحر عند الحاجة ولجاز ان يتزوج مطلقا بالامة الايسة
والرتقا ولكان جايزا للمجبوب وهو باطل ايضا بادخال الحرة على الامة ومن
نصفه حر ينكح الامة عندهم مع القدرة على الحرة وكذا العبد يجوز له ان يتزوج
امتين ولا يجوز ذلك للحر فجعلوا املاكه ازيد على ملك الحر ولا يجوز للعبد ان يتزوج
الامة الكتابية عندهم لكونه ضروريا وقياسه ان لا يجوز له الامة لانه
ضروري كالحر وهذا تناقض عظيم ولانه لو لم يجز نكاحها مع القدرة على الحرة
لم يكن لنهيه عليه السلام عن تزوج الامة على الحرة معنى وقوله تعريض الجزء الحر
على الرق قلنا ليس فيه ارقاق الجزء لان الارقاق يستدعي تقديم الحرية
والنطفة لا توصف بالحرية والرق فبطل ما ذكروه له ان لا يحصل الولد
بان يتزوج عاقرا او بالحرية بالامتناع عن التزوج فكذا له ان لا يحصل
وصف الحرية في الولد **قال** رحمه الله **والحرة على الامة**
لا عكسه اي تجوز الحرة على الامة ولا يجوز عكسه وهو ان يتزوج
الامة على الحرة وقال الشافعي رحمه الله للعبد ذلك بناء على ان طول
الحرة لا يمنع من التزوج بالامة في حقه في حق العبد عنده وانما كان ذلك في
حق الحر فقط فلا يكون نكاحها ضروريا في حقه عنده وقال مالك يجوز

ذلك برضي

معذورة فيما تلونا وفي بعض ما رويناه ولو احرم بالعمرة بعدما طاف للحج طواف
القدوم يكون قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يجي في موضعه
ان شا الله تعالى وذكر في الغاية معزيا الى خزانة الاكمل عن محمد لو طاف لعمرته في
رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف لعمرته في اشهر الحج **قال**
رحمه الله **ويطوف ويسعى لها** اي يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا و
المروة للعمرة لكل واحد منهما سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول من الطواف
ويهرول بين الميلين في السعي ويصلي بعد الطواف ركعتين وهذا افعال العمرة
قال رحمه الله **ثم يحج كما مر** فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده
ويفعل جميع افعال الحج كما بينا في المفرد وانما يقدم افعال العمرة لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للانتها الغاية فتقدم العمرة ضرورة
حتى يكون الانتها الحج والاية وان نزلت في التمتع فالقران بمعناه من حيث ان
كل واحد منهما ترفق باداء النسكين في سفرة واحدة فيجب تقديم العمرة فيه حتى
لو نوى الاول للحج لا يكون الا للعمرة كرمضان وكطواف الزيارة يوم النحر اذا نواه
لغيره لا يكون الا له ولا يتحلل بينهما بالحلق لانه يكون جناية على الاحرامين
اما على احرام الحج فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر الا يرى الى ما ذكره محمد
رحمه الله في المنتقى فقال قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا
يحل من عمرته بالحلق وهذا تصريح بانه يقع جناية على الاحرامين والذي
يويد هذا ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب
عليه الدم ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جناية على احرامها مع انه
ليس محرما بالحج فهذا اولى وقول صاحب الهداية فيه يكون جناية على احرام
الحج يتوهم انه لا يكون جناية على احرام العمرة وليس كذلك لانه لا يتحلل الا بالحلق
بعد الذبح كالمتمتع الذي ساق الهدي **قال** رحمه الله **فان**
طاف لها طوافين وسعى لهما سعيين جاز واسا
اي لو طاف للحج والعمرة طوافين متواليين من غير ان يسعى بينهما ثم سعى
سعيين جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه واسا بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف
التحية عليه ولا يلزمه بذلك شي اما عندهما فظاهر لان تقديم النسك وتاخيره لا
يوجب الدم عندهما واما عنده فطواف القدوم سنة فتركه لا يوجب الجابر
فكذا تقديمه بل اولى لان التقديم اهون من الترك والسعي تاخيره بعمل اخر
كالاكل او النوم او نحو ذلك لا يوجب شيا فكذا بالاشتغال بالطواف
قال رحمه الله **وان رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة**
او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
والقران بمعنى التمتع على ما بيناه وكان عليه الصلاة والسلام قارنا وذبح
الهدايا فقال جابر رضي الله عنه حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحجه ملك

طاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولا دم عليه

واما على احرام العمرة فكذلك لانه لا يتحلل القارن يوم النحر

فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فيكون حجة على
مالك رضي الله عنه في قوله لا تجزي البدنة الا عن واحد وعن على رضي الله عنه
وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان ما استيسر من الهدي ادناه شاة
رواه مالك واراد بالهدي بالبدنة هنا البعير والبقرة لان اسم البدنة يقع
عليهما على ما ذكرنا فيجزي سبع كل واحد منهما عن واحد والهدي من الابل
والبقر والغنم على ما نبينه في موضعه ان شا الله تعالى وكلما كان اعظم فهو
افضل لقوله تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب

قال رحمه الله **وصام العاجز عنه ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة** اي صام العاجز عن
الهدي الى اخره لقوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
تلك عشرة كاملة الاية وهو وان نزل في التمتع فالقران بمعناه على ما بينا
فيتناوله دلالة لان وجوبه على المتمتع لاجل شكر النعمة حيث وفق لاداء النسكين
والقارن يشاركه فيها والمراد بالحج والله اعلم وقته لا نفس الحج لا يصلح
ظرفا ووقته اشهر الحج بين الاحرامين في حق المتمتع والافضل ان يوخرها الى
اخر وقتها فيصوم يوم السابع ويوم التروية ويوم عرفة كذا روي عن علي رضي
الله عنه ولان الصوم بدل الهدي فيندب تاخيره لاحتمال قدرته على الاصل وقوله
ولو بمكة اي يجوز له ان يصوم السبعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو صامها
بمكة يعني بعد مضي ايام التشريق لنهي الصوم فيها وقال الشافعي
رضي الله عنه لا يجوز الا ان ينوي ان يقيم فيها لانه معلق بالرجوع والمعلق
بالشي لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة هناك ولنا ان القياس ان يصام
بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذا بدله الا ان النص علقه بالرجوع
تيسيرا اذ الصوم في وطنه ايسر له فاذا تحمله جاز كالمسافر اذا صام
ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق المسبب
على السبب

قال رحمه الله **فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم** اي ان لم يصم الثلثة في الحج وجب عليه الدم
ولا يجوز ان يصوم الثلثة ولا السبعة بعدها وقال الشافعي رضي الله
عنه يصوم الثلثة بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضي بعد فواته
كصوم رمضان وقال مالك رضي الله عنه يصومها في هذه الايام لقوله
تعالى ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه
الايام فجاز تخصيص ما تلي به لانه مشهور او يدخله نقص لمكان النهي فلا
يتادى به الكامل كقضا رمضان والكفارات ولا يودي بعدها ايضا
لان الهدي اصل وقد نقل حكمه الى بدل موصوف بصفة على
خلاف القياس اذ الصوم ليس بمثل له لا صورة ولا معنى فيراعي فيه

قال العلامة اكمل الدين ولقايل ان يقول ذكر المسبب واراده السبب لا يجوز في المجاز كما عرف في الاصول والجواب انه اذا لم يكن مختصا والنزاع مختص بالرجوع فيجوز فان قيل لا مجاز الا بقرينة فما هي قيل اطلاق ذكر الرجوع عند ذكر الاصل وقوله ثلاثة ايام في الحج فكانه قال وسبعة اذا رجعتم كما كنتم مقبلين عليه انتهى

ولو متفرقة ... وذكره صاحب البحر في كتاب الصوم

تلك الاوصاف

تلك الاوصاف فاذا فاتت فقد تعذر اداوه على الوصف المشروع فنقل الحكم
الى الاصل وهو الهدي ولو جاز الصوم بعد هذه الايام لكان بدلا عن الصوم
الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل وعن ابن
عمر رضي الله عنهما انه امر في مثله بذبح الشاة ولو لم يجد الهدي تحلل وعليه
دمان دم القران ودم التحلل قبل الذبح ولو وجد هديا بعد ما صام ثلثة ايام
بطل صومه ووجب عليه الذبح وان وجده بعد ما تحلل فلا ذبح عليه لحصول
المقصود بالصوم وهو التحلل فصار كالمتيمم اذا وجد الما بعد ما صلى ولو صام
مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي الى يوم النحر لم تجزه للقدرة على
الاصل وان هلك قبل يوم النحر جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر
وقت التحلل لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام
وان يكون في اشهر الحج لان كونه متمتعا شرط بالنص وقبل الاحرام لا
ينعقد سببه فلا يجوز

قال رحمه الله **وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاها** اي ان لم يدخل القارن مكة ووقف بعرفة فقد صار رافضا لعمرته وعليه
دم لرفض العمرة وقضاوها ويصير رافضا للعمرة لانه تعذر عليه
اداوها لانه لو اداها بعد الوقوف لصار بانيا افعال العمرة على افعال
الحج وهو خلاف المشروع وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يصير
رافضا لعمرته بالتوجه وهو القياس ولان التوجه من خصايص الوقوف
ومقدماته فيعتبر بحقيقته كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله
فانه ينتقض به الظهر عنده بمجرد السعي وجه الاستحسان وهو الفرق
بينه وبين الجمعة انه مامور بنقض الظهر والتوجه الى الجمعة فيعطى
لخصايصها حكم الجمعة والقارن منهي عن رفض العمرة ومامور بالرجوع
الى مكة ليبنيها على الوجه المشروع فلا يعطى لمقدماته حكم عينه فافترقا
وانما يقضي العمرة لتحقق الشروع فيها وهو ملزم على ما عرف في
موضعه وسقط عنه دم القران لانه لم يوفق لاداء النسكين وعليه
دم لرفض العمرة لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها قبل اداه
الافعال فصار كالمحصر وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير رافضا
بناء على انه لا يرى الاتيان بافعال العمرة ولنا ان عايشة رضي الله عنها
كانت معتمرة او قارنة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت
ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فامرها رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج الحديث
والله اعلم

باب التمتع

التمتع من المتاع
او المتعة وهو الانتفاع او النفع قال الشاعر

لو لم تجد الهدي

المعتبر وقت التحلل

وفي الهداية والفرق لم يتبينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك متوجه بالتوجه فتوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهي عنه قبل اداء العمرة ع

فافترقا

فليس الرافض ... مبتل ... عنه ...

وقفتُ على قبرٍ غريبٍ بقفرةٍ ❊ متاعُ قليلٍ من حبيبٍ مفارقِ

جعل الانس بالقبر متاعًا وهذا في اللغة وفي الشرع هو ان يفعل افعال
العمرة او اكثرها في اشهر الحج وان يحج من عامه ذلك من غير ان يلم باهله المامًا
صحيحًا وهو افضل من الافراد في ظاهر الروايه وروي الحسن عن ابي حنيفه
رضي الله عنه ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع للعمرة
بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام النسك حتى يصير ميقاته
ميقات اهل مكة ويتخلل بينهما فيجعل السفر واقعا للحج اولي لكونه فرضا
من ايقاعه للعمرة وجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه
القران وفيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع للحج وان
تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخليل السنة بين الجمعة والسعي اليها والتمتع
علي وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي علي ما نبين ومعني
التمتع الترفق باسقاط احد السفرين **قال** رحمه الله **وهو ان يحرم
بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعي ويحلق
او يقصر وقد حل منها** وهذه افعال العمرة وكذا اذا اراد العمرة
دون الحج فعل ما ذكرنا والاحرام من الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتي
لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا وكذا الحلق بعد
الفراغ منها ليس بحتم بل له الخيار ان شا تحلل وان شا بقي محرما حتي يحرم
بالحج اذا لم يكن ساق الهدي وان ساق لا يتحلل وقال مالك رضي الله عنه
يحصل التحلل عند فراغه من افعال العمره ساق الهدي او لم يسق من
غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
تمتع الناس بالعمرة الي الحج فلما قدم رسول الله صلي الله عليه وسلم مكة
قال للناس من كان منكم معه هدي فانه لا يحل من شي حرم عليه حتي
يقضي حجه ومن لم يكن منكم اهدي فليطف بالبيت وبالصفا والمروة
وليقصر وليحلل متفق عليه وقوله تعالى محلقين روسكم ومقصرين
نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل
بالحلق او التقصير كالحج **قال** رحمه الله **ويقطع التلبية
باول الطواف** وقال مالك رضي الله عنه يقطع اذا راي
بيوت مكة وفي رواية عنه اذا وقع بصره علي البيت لان العمرة
زيارة البيت فتتم به ولنا ما رواه ابو داود عن ابن عباس رضي
الله عنهم انه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا
استلم الحجر وقال حديث صحيح ولان المقصود الطواف بالبيت
لا رؤية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع افتتاحه
وذلك عند استلام الحجر **قال** رحمه الله **ثم يحرم**

قوله اذا رجع لو مال اذا فرغ
لكان اولي كما لا يخفى

ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه في معني المكي وميقات
اهل مكة في الحج الحرم وقد بينا من قبل وان احرم قبل يوم التروية جاز
وهو افضل لقوله عليه الصلاة والسلام من اراد الحج فليتعجل ولان فيه مسابقة
الي الخير وزيادة في المشقة فكان اولي **قال** رحمه الله **وحج من تلك
السنة** لانه لا يكون متمتعا الا اذا حج في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعله
الحاج علي ما تقدم في المفرد لانه مفرد بالحج الا انه يرمل في طواف الزيارة
ويسعي بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقد بينا ان كل طواف بعده
سعي رمل فيه بخلاف المفرد لانه قد سعي مرة عقيب طواف القدوم فلا
يسعي اخري حتي لو لم يسع عقيب طواف القدوم رمل في هذا الطواف
وسعي بعده ولو كان هذا المتمتع طاف وسعي بعدما احرم بالحج قبل ان يروح
الي مني لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعي بعده لما بينا **قال** رحمه الله
وذبح لما تلونا في القران **قال** رحمه الله **فان عجز فقد مر**
اي ان عجز عن الهدي فقد مر حكمه وهو ان يصوم ثلثة ايام من شوال قبل
ان يحرم في الحج وسبعة اذا رجع الي اهله علي ما بينا في القران **قال**
رحمه الله **فان صام ثلثة ايام من شوال فاعتمر
لم يجزه عن الثلثة** يعني لو صام ثلثة ايام من شوال قبل ان
يحرم بالعمرة ثم احرم بعدما صام لم يجزه هذا الصوم عن الثلثة لان سبب
وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع
فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه **قال** رحمه الله **وصح لو بعد
ما احرم بها قبل ان يطوف** يعني صح صومه ثلثة ايام اذا صامها
بعدما احرم بالعمرة قبل ان يطوف لها وقال الشافعي رضي الله عنه لا
يجوز قبل الاحرام بالحج لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وقبل الاحرام به
لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا
للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع اذ
هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه
وقت الحج ولكنا شرطنا احرام العمرة لتحقق السبب ونفي فيما وراه
علي الاصل والافضل تاخير هذا الصوم الي اخر وقته وهو
يوم عرفة ويومان قبله لما بينا في القران **قال** رحمه الله
فان اراد سوق الهدي احرم وساق وهو افضل
لانه عليه الصلاة والسلام احرم بذي الحليفة وساق الهدي بعده ولان
الافضل ان يحرم بالتلبية فياتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون
محرما بالتوجه معها **قال** رحمه الله **وقلد بدنته بمزادة
او نعل** لانه عليه الصلاة والسلام قلد البدنة وهو افضل من التجليل

المزادة قطعة من اديم

لان له ذكرا في القران قال الله تعالى ولا الهدي ولا القلايد ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيرها فكان التقليد اولي وسوقه افضل من قوده اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقود للضرورة **قال** رحمه الله **ولا يشعر** اي لا يشعر البدنة وهذا عند ابي حنيفة وقالا يشعر وهو ان يشق احد جانبي سنامها حتى يخرج منه الدم ثم يلطخ به سنامها والاشعار هو الادما لغة ويروي انه عمران عمر رضي الله عنه اصابه حجر في سفر الحج فادماه فقالوا اشعر امير المومنين والاحسن ان يشق من الجانب الايسر عند ابي يوسف وعند الشافعي رضي الله عنه من الايمن كل ذلك مروي عنه عليه الصلاة والسلام انه فعله لانه عليه الصلاة والسلام كان يدخل بين بعيرين فيطعنهما فيقع الطعن عن يسار احدهما وعن يمين الاخر واليسار كان مقصودا فكان اشبه وهو مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه عليه الصلاة والسلام فعله وفعله اصحابه ولهما ان المقصود هو الاعلام حتى ترد اذا ضلت ولا تهاج اذا وردت ماء او كلا ولا يتعرض لها احد وهذا المعنى في الاشعار اتم لانه الزم والقلادة قد تقع فمن هذا الوجه تكون سنة الا انه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه وان تركه فلا باس به ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مثلة لان فيه قطع اللحم او الجلد وفي حديث عمران بن الحصين ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة وهي حرام فيمن وجب قتله وهو المرتد والحربي فما ظنك بما لا تحل عقوبته وفعله عليه الصلاة والسلام كان صيانة للبدن حتى لا يتعرض لها الكفار لانهم كانوا يتركون الهدايا وياخذون خلافها وهذا التاويل منقول عن عايشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنه وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فايدة فيه ونظيره اعطا الصدقة للمولفة قلوبهم وقتل الكلاب وكسر الاواني في الخمر فعلها لهم ثم لما اشتهر سقط قال الطحاوي رضي الله عنه ما كره ابو حنيفة رضي الله عنه اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمانه لانه راهم يبالغون فيه على وجه تخاف منه الهلاك فراي سد هذا الباب واما اذا وقف على قطع الجلد دون اللحم فلا باس به وقيل انما كره ايثاره على التقليد كما كره ايثار نكاح الكتابية على نكاح المسلمة **قال** رحمه الله **ولا يتحلل بعد عمرته** لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لما روينا ولان لسوق الهدي تاثيرا في اثبات الاحرام ابتدا فلان يوثر في ابقايه عليه اولي بخلاف ما اذا لم يسق الهدي

لانه

والمثلة هو ان يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله او ابيح قتله عنايه

مطلب المثلة حرام فيمن وجب قتله

تنكيس نسكين صحيحين في سفر واحد **قال** رحمه الله **ولو تمتع وضحى لم يجز عن المتعة** لانه اتي بغير ما عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو تحلل تجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح على ما بينا في القران وذكر المسالة في الجامع الصغير واوردها في المراة لان الجهل عليهن اغلب اولانها واقعة حال فنقلها ابو يوسف لمحمد رحمه الله كما سمعها من ابي حنيفة رحمه الله وكذا محمد نقلها كما سمعها من ابي يوسف رحمه الله **قال** رحمه الله **ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف** لقوله عليه الصلاة والسلام لعايشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف افعلي ما يفعله الحاج غير الا تطوفي بالبيت حتى تطهري متفق عليه ولان الطواف في المسجد وهي ممنوعة من دخوله وما عداه من افعال الحج من الوقوفين ورمي الجمار والسعي في المفازة فلا يمتنع بسبب الحيض وقد ذكرنا انها تغتسل في اول باب الاحرام **قال** رحمه الله **ولو عند الصدر تركته لمن اقام بمكة** اي لو فعلت جميع افعال الحج غير طواف الصدر فحاضت عنه تركت طواف الصدر كما يتركه من اقام بمكة ولا شي عليه لتركه لقول ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة الحايض متفق عليه وذكرت عايشة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه ان صفية بنت حيي حاضت بعدما طافت بعد الافاضة فقال فلتنفر اذا متفق عليه ولو طهرت قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لانها صارت من اهله في وقته وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطهارات في وقت الطواف ولهذا لم يلزمها الصلاة وان اغتسلت ثم رجعت الي مكة قبل ان تجاوز الميقات فعليها الطواف والنفسا كالحيض واما من اقام بمكة فان كانت نيته الاقامة قبل ان تحل النفر الاول سقط بالاجماع لانه صار من اهل مكة قبل الوجوب وان كانت بعد ما حل النفر الاول لا يسقط عند ابي حنيفة ومحمد لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بعزمه كمن اصبح مقيما لا تحل له ان يفطر في ذلك اليوم بالسفر وقال ابو يوسف سقط عنه ولا يلزمه الا اذا شرع فيه ثم نوي الاقامة لان طواف الصدر لا يصير دينا في الذمة الا ترى انه يسقط بالحيض قبل الخروج من مكة ولو كان دينا لما سقط عنه كالصلاة بعد ما خرج وقتها لا تسقط بالحيض وقبل الخروج تسقط لعدم الوجوب في الذمة والله اعلم

باب الجنايات

وهي اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقها

يطلق على ما يكون في النفوس والاطراف واصله من جني الثمر اذا اخذ من
الشجر ثم استعمل في الشرع فبقي كذلك **قال** رحمه الله **تجب شاة ان**
طيب محرم عضوا وذلك مثل الراس والفخذ والساق لان الجناية
تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب
وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ابي حنيفة وقالا يجب الصدقة لانه لم
يستعمله استعمال الطيب وله انه اذا استعمله كثيرا يلتزق باكثر فمه او كله
وهو عضو كامل فيجب عليه الدم **قال** رحمه الله **والا تصدق** اي
وان طيب اقل من عضو يجب عليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد
رحمه الله انه يجب بقدره من الدم وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه
دم اعتبارا بالحلق والفرق بينهما على الظاهر ان حلق بعض الراس معتاد
فيتكامل الارتفاق وتطييب بعض العضو غير معتاد فلا يتكامل وذكر
الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو
فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وبقدر ما
يستكثره الناس من المسك يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل
ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون
قليلا وقيل بالتوفيق بينهما وهو الصحيح فيقال ان كان الطيب قليلا
فالعبرة للعضو وان كان كثيرا فللطيب وله تشهد المسائل كالكل الطيب
على ما مر وكما ذكر في النوادر ان من مس طيبا باصبعه فاصابها كلها
فعليه دم وفيه عن ابي يوسف ان طيب شاربه كله او بقدره من
لحيته او راسه فعليه دم وقالوا اذا اكتحل بالكحل المطيب فعليه صدقة
ومثله الانف فان فعل ذلك مرارا كثيرة فعليه دم وفي مناسك الكرماني
لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان الطيب
في اعضائه متفرقا يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا
فصدقة ولو شم طيبا فليس عليه شيء وان دخل بيتا مجمرا فليس
عليه شيء وان جمر ثوبه فان تعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة
ثم في كل موضع وجب فيه الدم يجزيه الشاة الا من جامع بعد الوقوف
بعرفة او طاف للزيارة جنبا او حائضا او نفساء وكل موضع وجب
فيه صدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير
الا ما يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه او
عضو اخر من اعضائه **قال** رحمه الله **او خضب راسه بحناء**
اي يجب عليه دم وهو معطوف على قوله تجب شاة ان طيب محرم عضوا
لا على ما يليه لان الحنا طيب لقوله عليه الصلاة والسلام الحنا طيب رواه
البيهقي وهو حجة على الشافعي في قوله لا يجب عليه شيء فاذا كان طيبا

وقد طيب

وقد طيب عضوا كاملا فيجب عليه الدم وهذا اذا كان مائعا وان كان متلبدا
فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الراس ثم قال في الاصل راسه
ولحيته بالحنا وافرد الراس في الجامع الصغير فدل ان لكل واحد منهما بانفرا
مضمون بالدم والواو في ولحيته في الاصل بمعنى او كقوله تعالى مثنى وثلاث
ورباع وان خضب راسه بالوسمة فلا شيء عليه لانها ليست بطيب وانما
تغير لون الشعر وفيها زينة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه
صدقة رواه الحسن عنه لانه يقتل الهوام او يلين الشعر وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا خضب راسه بها للمعالجة من الصداع فعليه دم باعتبار انه
يغلف راسه وهذا صحيح فينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم
بتغطية الراس مجمع عليه **قال** رحمه الله **او ادهن بزيت** يعني
يجب عليه فيه الدم وهذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي رضي الله عنه ان
استعمله في الشعر فعليه دم لانه يزيل الشعث وان استعمله في غيره فلا
شيء عليه لعدمه وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليه الصدقة لانه من
الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان
جناية قاصرة ولابي حنيفة رضي الله عنه انه اصل الطيب فان الروائح
تلقى فيه فتصير تامة فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب بالطيب
كالبيض لما كان اصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد فاذا كان
اصلا له فلا يخلو عن نوع طيب ولانه يقتل الهوام ويزيل الشعث والتفث
ويلين الشعر فتتكامل الجناية بهذه الجملة وكونه ماكولا لا ينافي وجوب الدم
كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اي الخالص الذي
لا تخالطه طيب اما المطيب بالبنفسج والزنبق والبان وما اشبه ذلك
يجب فيه الدم بالاجماع لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب اما
لو داوى به جرحه او شقوق رجليه فلا شيء عليه عندنا بالاجماع لانه
ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء
لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه لانه
طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله حتى لو كان اكل زعفرانا مخلوطا
بطعام او طيبا اخر ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلا شيء عليه
لانه صار مستهلكا وعلى هذا التفصيل في المشروب وذكر في النهاية لو
ادهن بالشحم او السمن فلا شيء عليه وعزاه الى التجريد ولو غسل راسه
بالخطمي وجب عليه الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجب لانه ليس
له رائحة مستلذة فلا يكون طيبا فتجب الصدقة لازالة الشعث وقتل
الهوام وله ان له رائحة طيبة ويقتل الهوام وقيل جوابه في خطمي

الرواح

الشعث مصدر الاشعث وهو المتغبر الراس صحاح

الزنبق بالزاي المعجمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء الموحدة المفتوحة بنقطة واحدة من تخذ دهن الياسمين غاية البيان

العراق وجوابهما في خطبي الشام **قال** رحمه الله **او لبس مخيطا**
او غطى راسه يوما يعني يجب الدم في كل واحد منهما اذا كان يوما
كاملا وقال الشافعي رضي الله عنه يجب الدم بنفس اللبس لانه محظور احرامه
فلا يشترط دوامه كساير المحظورات ولنا ان الارتفاق الكامل به لا يحصل
الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقدرناه
به وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس الكثر من نصف يوم فعليه دم
وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه الاول وعن محمد رحمه الله ان لبسه في
بعض اليوم يجب عليه من الدم بحسابه ولو لبس اللباس كلها من قميص وقبا
وسراويل وخفين يوما كاملا يلزمه دم واحد لانها من جنس واحد فصارت
كجناية واحدة وكذا لو دام اياما لما ذكرنا وكذا لو كان ينزعه بالليل ويلبسه
بالنهار لا يجب عليه الا دم واحد الا اذا نزعه على عزم الترك ثم لبسه بعد
ذلك فانه يجب عليه دم اخر لان اللبس الاول انفصل عن الثاني بالترك
ولو لبس قميصا للضرورة ولبس خفين من غير ضرورة فعليه دم
وفدية لان السبب قد اختلف فلا يمكن التداخل ولو ارتدى بالقميص
او اتشح او اتزر به او بالسراويل فلا باس به ولا يلزمه شي لانه لم يلبسه
لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين لانه لم
يلبسه لبس القبا ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر رحمه الله يجب عليه
الجزا لانه يلبس كذلك عادة قلنا العادة في لبس القبا الضم الي نفسه بادخال
المنكبين واليدين والقبا ماخوذ من القبو وهو الضم وكماله فيما قلنا ٥٥
وتغطية الراس من حيث الوقت قد بيناه واما من حيث القدر فالمروي عن
ابي حنيفة رحمه الله انه الربع اعتبارا بالحلق اذ كل واحد منهما جناية تتعلق
بالراس وبعض الراس مقصود فيهما في حق الاستمتاع بخلاف الحلق على ما مر
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الاكثر لان المنظور اليه الكثرة
ولا تظهر الا عند المقابلة على ما مر في شروط الصلاة وقياس قول محمد رحمه
الله ان يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم **قال** رحمه الله **والا
تصدق** اي وان كان اللبس او التغطية اقل من يوم تصدق ٥٥
لقصور الجناية وكذا اذا كانت التغطية اقل من ربع الراس تصدق
لما قلنا **قال** رحمه الله **او حلق ربع راسه او لحيته
والا تصدق كالحالق او رقبته او ابطيه او احدهما
او محجمه** معناه انه اذا حلق ربع راسه او ربع لحيته يجب عليه دم
وهو معطوف على الاول على ما بينا وان حلق منهما اقل من الربع
يجب عليه الصدقة وقوله كالحالق اي كالحالق راس غيره وهو تشبيه
لحلق اقل من الربع بحلق راس غيره فانه يوجب الصدقة على ما نجي بيانه

وقوله

وقوله او رقبته الى اخره معطوف على الربع اي يجب الدم بحلق رقبته او
ابطيه او احدهما او محجمه فانه اذا حلق واحدا من هذه الاشيا يجب عليه الدم
وان حلق بعض واحد منها يجب الصدقة فجعل الواحد منها كالربع من
الراس واللحية على ما نبينه اما وجوب الدم بحلق ربع الراس واللحية
فلما بينا في تغطية الراس وهو ان البعض فيه مقصود لان من الناس
من يحلق بعض الراس ومنهم من يحلق بعض اللحية فيحصل به الارتفاق
على الكمال فيجب الدم واما وجوب الصدقة بحلق اقل من الربع دون
الدم فلقصور الجناية لان بحلق شعرة او شعرات لا يكمل الارتفاق فجعلنا
الفاصل بينهما الربع احتياطا كما في كثير من الاحكام واما وجوب بحلق الرقبة
كلها فلانها عضو كامل يكمل الارتفاق بحلقه وكذا الابطان او احدهما لما
ذكرنا وكذا موضع الحجامة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه صدقة
لما روي ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم
متفق عليه ولو كان يوجب الدم لما باشره ولانه قليل فلا يوجب الدم كما
اذا حلقه لغير الحجامة وله ان حلقه لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف
الحلق لغيرها ولا حجة لهما فيما رويا لانه يحتمل انه لعذر الا ترى انه عليه
الصلاة والسلام لا يباشر ما يوجب الصدقة ايضا ويحتمل انه لم يحلق بل احتجم
في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر ثم الربع من هذه الاعضا لا يعتبر
بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضا بالاقتصار على البعض فلا يكون
حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق اكثر احد ابطيه لا يجب عليه الا
الصدقة بخلاف الراس واللحية وذكر في الابطين الحلق هنا وكذا في الجامع
الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز وقال
ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل من
ذلك فطعام ويريد به الصدر والساق والعانة دون الراس واللحية
لان الربع منهما يقوم مقام الكل وفي هذه الاعضا لا يقوم مقامه والفارق
العادة الجارية بالاكتفا بالبعض وعدم الاكتفا به على ما بينا انفا وقولهما
بيان للمذهب لا لان ابا حنيفة يخالفهما في ذلك وانما خصا بالذكر لان
الرواية تحفظ محفوظة عنهما لا غير **قال** رحمه الله **وفي
اخذ شاربه حكومة عدل** في تفسيره انه ينظر ان
ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه بحسابه من الطعام
حتى اذا اخذ منه نصف ثمن اللحية يجب عليه ربع الدم وذكر الاخذ في
الشارب وهو القص لانه هو السنة وهو ان يقص منه حتى يوازي
الاطار ~~وهو القص لانه هو السنة وهو~~ وهو الحرف الاعلي من
الشفة العليا وذكر الطحاوي رضي الله عنه ان حلق الشارب هو السنة ٥٥

عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ومحمد رحمهما الله لقوله عليه الصلاة والسلام احفوا الشارب واعفوا اللحى رواه مسلم عن ابن عمر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يحفي شاربه حتى ينظر الي الجلد والاحفا الاستيصال والاعفا تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه قال رحمه الله **وفي شارب حلال او قلم اظفاره طعام**

اي محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره تجب الصدقة عليه وكذا اذا حلق راسه وكذا اذا فعل بمحرم اخر وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجب شي على المحرم الحالق لان المحرم منع عن ازالة تفث نفسه لما فيه من الراحة له فلا يحصل ذلك بحلق راس غيره ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظور احرامه لاستحقاقه الامان كنبات الحرم فيمنع عن مباشرته من بدن غيره كما منع من مباشرته في بدنه ولانه يتاذي بتفث غيره فمنع ازالته كما منع من ازالته عن نفسه الا ان كمال الجناية في ازالة تفث نفسه فيجب عليه الدم وتاذيه بتفث غيره دون تاذيه بتفث نفسه فيجب عليه الصدقة واما المحلوق فيجب عليه الدم ان كان محرما سوا حلقه بامره او بغير امره بان كان نايما او مكرها لان لزوم الدم لما حصل له من الراحة وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال ولا يرجع به علي المكره لان الدم بازا ما حصل له من الراحة فصار كالمغرور اذا اخذ منه العقر لا يرجع به على الغار لانه بازا ما حصل له من اللذة ولو كان الحالق حلالا والمحلوق محرما فكذلك الجواب لان المحرم حصل له راحة والحلال جنا بازالة ما استحق الامن كنبات الحرم على ما مر فصارت المسالة بالقسمة العقلية على اربعة اقسام اما ان يكونا محرمين فيجب على الحالق الصدقة وعلى المحلوق الدم او الحالق حلالا والمحلوق محرما فكذلك الحكم فيه لما ذكرنا او كان الحالق محرما والمحلوق حلالا فيجب على الحالق الصدقة لا غير او كان حلالين فلا يجب عليهما شي قال رحمه الله **او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس واحد او يدا او رجلا والا تصدق لكل ظفر متفرقة**

ومعني هذا الكلام ان المحرم لو قص اظفار يدي نفسه ورجليه يجب عليه الدم وهو معطوف علي ما يجب فيه الشاة ولو قص يدا واحدة او رجلا واحدة فكذلك ايضا لوجود قلم الخمسة متوالية قوله والا تصدق لكل خمسة متفرقة اي وان كان خلافه لزمه صدقة وذلك مثل قلم خمسة اظافير متفرقة فحاصله ان قص اليدين والرجلين في مجلس يوجب دما واحدا لانها من المحظورات لما فيه من قضا التفث وهي من نوع واحد فلا يزاد على الدم كالايلاجات في الجماع حتى لا يزيد علي مهر واحد وان كثر وان كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله

لان مبناها

لانه لا مانع له من التحلل قال رحمه الله **ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب** لما ذكرنا في متمتع لا يسوق الهدي وهما سوا فيه قال رحمه الله **واذا حلق يوم النحر حل من احراميه** لان الحلق في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وقوله حل من احراميه تصريح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهي بالوقوف في حق ساير الاحكام وانما يبقى في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النسا حاصله وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف تجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان قال رحمه الله **ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها** وهم اهل ما دون المواقيت الي الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه لهم التمتع والقران لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الاية فيدخل تحتها كل واحد من اهل مكة وغيرهم وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام عايد على الهدي والصوم لقربه يعني لهم ان يتمتعوا ويقرنوا ولا يجب عليهم هدي ولا صوم قلنا لو كان المراد ما قاله لقال ذلك علي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاية لان اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار في التمتع ان شينا فعلنا وان شينا لم نفعل واما الهدي فواجب من غير اختيار منا والاشارة في قوله ذلك عايدة على التمتع واللام فيه تدل عليه لانها للبعيد وهو ابعد ولان التمتع هو الترفق باسقاط احد السفرين ممن كان من غير ان يلم بينهما باهله ولا يمكنهم الالمام بينهما ولا يتصور السفر في حقهم اصلا فلا يشرع في حقهم اصلا وقال ابن عمر رضي الله عنهما ليس لاهل مكة متعة ومثله عن ابن عباس وابن الزبير ولان ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القران واهل ما دون المواقيت ملحق بهم فيكونون بمنزلتهم وقال مالك رضي الله عنه لا يلحق بهم غيرهم وقال الشافعي رضي الله عنه يلحق بهم من حولها دون مسافة القصر لا غير ولو ان هذا المكي قدم من الكوفة بعمرة وحجة صار قارنا لان نسكيه ميقاتيان وذكر المحبوبي انه انما يصير قارنا اذا كان خرج من الميقات قبل اشهر الحج قال رحمه الله **فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه**

لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبه يبطل التمتع كذا روي عن ابن عمر وسعيد بن جبير وعطا وابراهيم وغيرهم

مطلب احرام العمرة باقية بعد الوقوف بعرفة

من جمهور التابعين رضي الله عنهم والمعنى فيه ان التمتع هو الترفق باسقاط احد السفرتين فاذا الشاكل واحد منهما سفرا بطل هذا المعنى او نقول انه لما الم باهله الماما صحيحا صار العود غير مستحق عليه فصار نظير اهل مكة وبنا في فيه خلاف الشافعي لان الالمام عندنا غير عنده لا يمنع التمتع حتى اجازه لاهل مكة **قال** رحمه الله **وان ساق لا** اي وان ساق الهدي لا يبطل تمتعه بالمامه باهله وقال محمد يبطل لانه الم باهله بين النسكين واداهما بسفرتين فصار كمن لم يسق الهدي وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه ليذبح عنه ولم يحج كان له ذلك والهدي لا يمنع صحة الالمام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمرة وساق هديا لا يكون متمتعا لالمامه باهله مع سوق الهدي ولهما ان المامه غير صحيح لانه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدي فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة الالمام باهله كالقارن اذا اتى بافعال العمرة ثم رجع الى اهله ثم حج كان قارنا لان المامه باهله محرما غير صحيح بخلاف ما اذا لم يسق الهدي او ساق وهو مكي لان العود غير واجب عليه وفي الايضاح ان المعتمر اذا لم يحلق حتى الم باهله ثم حج من عامه ذلك قبل ان يحل في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه لاجل الحلق اما وجوبا او استحبابا بجعل الحرم عند الثاني لانه سوق الهدي **قال** رحمه الله **ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج كان متمتعا وبعكسه لا** اي لو طاف ثلاثة اشواط من العمرة قبل اشهر الحج وطاف الاربعة فيها كان متمتعا وهو ما وبعكسه لا يكون متمتعا وهو ما اذا طاف الاكثر قبلها لم يجتمعا فيها لا حقيقة ولا حكما اما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها الا بعضها وكذا حكما لانها فرغت تقديرا الا ترى انها صارت بحال لا تحتمل الفساد بالجماع ومالك يعتبر الختم في اشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بناء على اصله ان الاحرام من الاركان عنده **قال** رحمه الله **وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة** كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير وعن ابي يوسف انها عشر ليال وتسعة ايام من ذي الحجة لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ولو كان وقته باقيا لما فات قلنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الحج الاكبر هو يوم النحر فكيف يكون يوم الحج الاكبر ولا يكون من شهره ولان وقت الركن وهو طواف الزيارة يدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من يوم النحر لانه موقت به بالنص فلا يجوز في غيره الا ترى ان يوم التروية وما قبله من اشهر الحج ولا يجوز فيه الوقوف لما قلنا وقال مالك ذو الحجة كلها من اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات بلفظ الجمع واقله ثلاثة قلنا يجوز اطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلث كقوله تعالى فان كان له اخوة

فلامه السدس

فلامه السدس فالاخوان يحجبانها من الثلث الى السدس ويجوز ان ينزل البعض منزلة الكل يقال رايت زيدا سنة كذا وانما راه في ساعة منها وفايدة التوقيت بهذه الاشهر ان شيا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج **قال** رحمه الله **وصح الاحرام به قبلها وكره** اي جاز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وقال الشافعي في الجديد لا يجوز وينعقد عمرة كمن احرم للصلاة قبل دخول وقتها ينعقد نفلا وكمن صام القضا بنية من النهار يكون نفلا ولان الاحرام ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت كساير الاركان ولنا انه شرط الا ترى انه يستدام الى ان يحلق وينتقل من ركن الى ركن ولا ينتقل عنه فيجتمع مع كل ركن من اركان الحج ولو كان ركنا لما كان كذلك فجاز تقديمه مثل الطهارة في الصلاة وهذا لانه لا يتصل به الادا ولهذا يكون الاحرام من الميقات وافعال الحج في مكة وكذا الواحرم في اول اشهر الحج يجوز وادا الافعال متاخر عنه وهذه الية الشرطية فيجوز تقديمه بخلاف الصلاة لان الادا فيها متصل بالتحريمة فلا يجوز تقديمها على الوقت كيلا يقع الادا قبله واما في الحج فينفصل عن الاحرام فلا مانع ولانه لو كان ركنا لكان له وقت معلوم ومكان معلوم كساير اركان الحج فان قيل لو كان شرطا لما كره قبل اشهر الحج قلنا كراهيته كيلا يقع في المحظورات بطول الزمان او نقول له شبه بالركن ولهذا اذا اعتق العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط يوفر حظهما فيه والذي يدل على انه ليس من الحج ان الاحرام لا يخلو اما ان يكون قصد الحج او التزامه وكل ذلك ليس من الحج ولانه لو جاز تقديمه على وقته في المكان فكذا في الزمان بل اولى لان المكان الزم فيما كان متعينا به من الزمان الا ترى ان من افعال الحج ما يجوز في غير وقته من الزمان ولا يجوز في غير مكانه ولان الاحرام يحرم اشيا كلبس المخيط والتطيب والاصطياد دون الجماع وغيرها من المحظورات وايجاب اشيا كالوقوف والطواف وغير ذلك فيصح في كل وقت كالنذر واليه الاشارة بقوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج من حيث ان جميعها مواقيت للناس فكذا للحج وهي اثنا عشر شهرا وقوله ينعقد عمرة مشكل على قوله لان العمرة فرض عنده كالحج فكيف تنعقد تحريمة فرض فرضا اخر وهذا خلف **قال** رحمه الله **ولو اعتمر كوفي فيها** اي في اشهر الحج **واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه** اي حج من عامه ذلك صار متمتعا اما اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين وترفق باسقاط احد السفرين فهو حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول ابي حنيفة واما على قولهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان فصار كما اذا رجع الى اهله ولابي حنيفة رضي الله عنه

السعي عقب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج

ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما سالوه فقالوا اعتمرنا في اشهر الحج ثم زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم حججنا فقال انتم متمتعون ولان السفر الاول قايم مالم يعد الي وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان واقامته بمكة كاقامته بمكة الا ترى انه لو اوصى بان يحج عنه يحج عنه من وطنه لا من موضع اقامته فلا يتغير حكم التمتع بالاقامة العارضة فيها ولا بالخروج من الميقات مالم يرجع الي وطنه وثمرته تظهر في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب وذكر الجصاص انها لا بخلاف فيه ثم هذه المسالة على اربعة اوجه احدها ان يقيم بمكة والثاني ان يخرج من الحرم ولا يجاوز الميقات فهو متمتع فيهما والثالث ان يرجع الي وطنه فلا يكون متمتعا والرابع ان يخرج من الميقات ولا يرجع الي وطنه فهو متمتع عنده وعلى ما ذكرنا من الاختلاف على قولهما بين الطحاوي والجصاص والمسالة التي بعد هذه المسالة وهو ما اذا افسد العمرة ثم احرم بعمرة اخرى من خارج الميقات ثم حج من عامه ذلك تشهد لما ذكره الطحاوي على ما نجي **قال** رحمه الله **ولو افسدها فاقام بمكة وقضى وحج لا الا ان يعود الي اهله** يعني لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضاها وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته الصحيحة مكية ولا تمتع لاهل مكة وقوله الا ان يعود الي اهله يعني يعود الي اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الافاق فيكون متمتعا ضرورة ولو خرج الي البصرة ولم يرجع الي اهله فقضاها لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يكون متمتعا لانه انشا سفرا وقد ترفق فيه بنسكين وهذا لانه لما وصل الي موضع لاهله التمتع فقد التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار من اهلها وليس لهم تمتع فكذا هو وله ولابي حنيفة انه باق على السفر الاول مالم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالفاسد ولم ينشئ سفرا اخر غيره فصار الحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الي اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الي وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات له حكم الوطن في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم قضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجماع **قال** رحمه الله **وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه** يعني الكوفي اذا قدم مكة بعمرة ثم حج من عامه ذلك فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق باداء

نسكين

هذه المسألة رباعية

مطلب
عند الامام الخروج من الميقات من غير عود الى الاهل كالاقامة بمكة

وعايب الانبيا عليهم الصلاة والسلام بزلات لا يواخذ بها غيرهم لزيادة النعمة عليهم بخلاف العلم والشرف لان الشرع لم يرد باعتبارهما ونصب الشرع بالراي ممتنع ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون والعته يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود [illegible] اذا دخل بالمراة بعد الافاقة **قال** رحمه الله **ولا يجمع بين جلد ورجم** يعني في المحصن **ولا بين جلد ونفي** يعني في البكر اما الاول فلانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بينهما على المحصن وعند اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم رواه الجماعة الا البخاري والنسائي وعنه عليه الصلاة والسلام جمع بينهما في رجل وعن الشعبي ان عليا حين رجم المراة جلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري واحمد ولنا انه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بينهما في ماعز ولا في الغامدية ولا في المراة التي زنا بها العسيف بل رجمهم من غير جلد ولو كان الجمع حدا لما تركه ولانه لا فايدة في الجلد مع الرجم لان الحد شرع زاجرا او زجره بالجلد لا يتاتى مع هلاكه وزجر غيره يحصل بالرجم لكونه ابلغ العقوبات فاذا عري عن الفايدة فلا يشرع ولهذا لو تكرر من شخص ما يوجب الحد يكتفى بحد واحد لعدم الفايدة في الباقي لان المقصود وهو زجره وزجر غيره يحصل بالاول [illegible] ومعناه الثيب بالثيب جلد مائة او الرجم لان الواو تجي بمعنى او قال الله تعالى جاعل الملايكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع اي اولي اجنحة مثنى او ثلاث او رباع فيكون معنى الحديث الثيب بالثيب الرجم ان كانا محصنين او جلد مائة ان لم يكونا محصنين وهذا المعنى مستقيم لا اشكال فيه فان كل ثيب لا يرجم فيكون [illegible] عليه السلام [illegible] في الثيب على ان هذا الحديث منسوخ على ما نبين وجه نسخه [illegible] الله تعالى [illegible] جمع فيه عليه السلام بينهما [illegible] جلده اول مرة [illegible] فان جابر قال ان رجلا زنى بامراة فامر به النبي [illegible] اخبر انه محصن فامر به فرجم رواه ابو داود [illegible] محمول على ذلك [illegible] خبره الرجم الي يوم الجمعة دليل عليه لان [illegible] لا يجوز [illegible] الاخر بالسنة [illegible] فلهذا قال [illegible] بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لان الجمع مشروع [illegible] واما الثاني وهو عدم الجمع بين الجلد والنفي في البكر فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله [illegible] المار [illegible] قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة وقوله عليه الصلاة والسلام في العسيف عليه جلد مائة وتغريب عام والخلفاء الراشدون كانوا [illegible] ولان الزنا [illegible] والموانسة [illegible] حسما لمادته الا [illegible] والبطش [illegible] المشي والبطش حسما لمادته [illegible] جعل الجلد كل الموجب [illegible] الجواب [illegible] وجه التغريب [illegible] الجلد بعض الموجب [illegible] الاثقال وان [illegible]

مطلب
زال الاحصان بالجنون والعته يعود اذا افاق خلافا للثاني

ولان في التغريب تعريضا لها على الزنا لانها اذا تباعدت عن العشاير والاقارب ارتفع الحياء واذا
نزلت في الرباطات او الخانات اوجبها انقطاع مواد العين الي اتخاذ الزنا مكسبة لارتفاع الاستحياء
من المعارف وهو اقبح وجوه الزنا لانه يقع جهرا لكونه ناشئا عن وقاحة ومع العشاير ان
وقع يقع خفية ومكتوما لكونه ناشئا عن استحيا ولهذا قال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة
وعمر رضي الله عنه نفى شخصا فارتد ولحق بدار الحرب فحلف ان لا ينفي بعده ابدا وبهذا يعرف ان
نفيهم كان بطريق السياسة والتعزير لا بطريق الحد الا ترى ان مثل عمر رضي الله عنه لا يحلف ان لا يقيم الحد
وعندنا يجوز ان يفعله ان راى فيه مصلحة ولا يختص ذلك بالزنا الا ترى انه عليه الصلاة والسلام نفى
المخنث وعمر رضي الله عنه نفى نصر بن الحجاج وكان غلاما صبيحا يفتتن به النسا والجمال لا يوجب
النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة راها فان الغلام قال له ما ذنبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك وانما
الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك فنفاه والتحق بالروم فحلف ان لا ينفي احدا بعد هذا ولان نفي
المراة لا يمكن شرعا لان سفرها بغير محرم حرام ولا ذنب للمحرم حتى ينفى معها ولا يمكن القياس على
المهاجرة من دار الحرب لانها لا تقصد سفرا وانما تطلب الخلاص حتى لو وصلت الى جيش المسلمين
وليس ... لا يجوز لها ان تخرج من عندهم وتسافر وكذا الامة حق المولى في الخدمة مقدم على
حق الشرع فلا يمكن ان يفصل بينها وبين مولاها وكذا العبد وما رواه منسوخ كشطره وهو
قوله عليه الصلاة والسلام الثيب بالثيب جلد مائة والرجم فانه لا يجمع بين الجلد والرجم على المحصن
بالاجماع وبيان نسخه ان الزنا كان في الابتدا الايذا باللسان كما قال الله تعالى فآذوهما ثم نسخ
بالحبس في البيوت بقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا ثم نسخ الحبس في البيوت بقوله خذوا عني وكونه بعد نزولها لقال خذوا فقد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم فكان هذا
قبل نزول سورة النور بدليل قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني ولو كان بعد نزولها لقال خذوا
عن الله ثم نسخ بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان الجلد حد كل زان ثم نسخ
بقوله في حق المحصن ... فاستقر الحكم على الجلد فقط في غير المحصن وعلى الرجم فقط
في حق المحصن قال رحمه الله [illegible] اي لو غرب الامام الجاني بما يرى جعل
التغريب جائزا لما كان ذكرنا وقال في النهاية المراد بالتغريب الحبس قال الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله ۝ فاني وقيار بها لغريب

اي لمحبوس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم اخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما
كان ولهذا كان الحبس حدا في ابتدا الاسلام دون النفي المذكور في قطاع الطريق عليه قال
رحمه الله والمريض [illegible] اي اذا زنا المريض وكان محصنا يرجم
لان الرجم متلف فلا يمتنع بسبب المرض وان كان غير محصن لا يجلد حتى يبرا كيلا يفضي الى التلف
والجلد شرع زاجرا لا متلفا ولهذا لا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد وان كان الزاني ضعيف
الخلقة يخشى [illegible] اذا ضرب يجلد جلدا خفيفا مقدار ما يتحمله لما
روي ان رجلا ضعيفا زنى [illegible] لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك
الرجل سلما فقال عليه الصلاة والسلام اضربوه حده فقالوا يا رسول الله انه ضعيف مما

يجتنب لو ضربناه مائة سوط قتلناه فقال عليه الصلاة والسلام خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ ثم
اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا رواه احمد وابن ماجه ونحوه رواه ابو داود ولو جلدناه اليك
لتفسخت عظامه وما هو الا جلد على عظم قال رحمه الله والحامل لا تحد حتى تلد وتخرج
من نفاسها لو كان حدها الجلد اي لو كانت الزانية حاملا لا تحد حتى تلد لانه يخاف الهلاك
على الولد وله حرمة الادمي وان كان من الزنا لعدم الجناية منه وقد روي ان امراة من غامد
جات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله تعالى وتوبي اليه
فقالت اراك ان ترددني كما رددت ماعز بن مالك فقال وما ذاك قالت انها حبلى من الزنا قال انت
قالت نعم فقال لها حتى تضعي ما في بطنك قال فكفلها رجل من الانصار حتى وضعت قال فاتى النبي
صلى الله عليه وسلم قال وضعت الغامدية فقال اذا لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه
فقام رجل من الانصار فقال الي رضاعه قال فرجمها رواه مسلم والدارقطني وقال هذا حديث صحيح
وتحبس حتى تلد ان ثبت زناها بالشهادة وان كان تستتر لا تحبس ولو كان حدها الجلد لم تجلد حتى
تخرج من نفاسها لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان امة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
زنت فامرني ان اجلدها فاتيتها فاذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت ان اجلدها ان اقتلها فذكرت
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال احسنت اتركها حتى تماثل رواه مسلم واحمد وابو داود والترمذي
وصححه ولان النفاس نوع مرض فينتظر البرء على ما بيناه بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد
انفصل وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الرجم يوخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن له احد
يقوم بتربيته لما روي عن عبد الله بن بريدة قال جات الغامدية فقالت يا رسول الله اني قد زنيت
فطهرني وانه ردها فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردني لعلك تردني كما رددت ماعزا
فوالله اني لحبلى قال اذا لا فاذهبي حتى تلدي فلما ولدت اتته بالصبي في خرقة قالت هذا ولدته
قال اذهبي فارضعيه حتى تفطميه فلما فطمته اتته بالصبي وفي يده كسرة خبز فقالت هذا يا نبي
الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى
صدرها وامر الناس فرجموها فاقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى راسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها
فسمع النبي صلى الله عليه وسلم سبه اياها فقال مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة
لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم امر بها فصلى عليها ودفنت رواه مسلم واحمد وابو داود
والتوفيق بين الحديثين انه يحتمل [illegible] ... فاخر رجم احداهما الى ان
تفطم ولدها دون الاخرى ويحتمل ان تكون احداهما من غامد والاخرى من قبيلة اخرى
فغلط الراوي في الرواية والله اعلم

الوطي الذي [illegible]

الوطي الموجب للحد هو الزنا وهو عند اهل اللغة
والشرع وطي الرجل المكلف [illegible] في غير الملك وشبهته عن طوع [illegible] في اول الكتاب
وانما شرط ذلك لوجوب الحد لان الزنا [illegible] حرام [illegible] التحري عن
الملك وشبهته [illegible] قوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فانه كان
[illegible] له مخرج فخلوا سبيله فان الامام لان يخطي في العقوبة رواه الترمذي [illegible]
من ان يخطي رضي الله عنها وذكر انه [illegible]

فيما لا يدرك بالرأي فإن الموقوف فيه محمول على السماع لأنهم كانوا يرفعونه تارة ويفتون به أخرى
وقال عليه الصلاة والسلام ادرءوا الحدود ما وجدتم له مدفعا ثم الشبهة ثلاثة أنواع شبهة في
الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد على ما يجيء بيانه فالأول تسمى شبهة اشتباه وهو أن
يظن غير الدليل دليلا فتتحقق في حق من اشتبه عليه فقط لأن المحل خال عن الملك والحق فكان
زنا حقيقة غير أنه سقط الحد لمعنى راجع إليه وهو الظن ولهذا لو جاءت بولد لا يثبت نسبه وإن
ادعاه والنوعان الآخران الشبهة في كل واحد منهما حكمية فتثبت مطلقا لأن الشبهة فيه لدليل
قائم به يقتضي الحل وإنما امتنع من إفادته لمانع على ما يجيء تفاصيله قال رحمه الله

لا حد بشبهة المحل وإن ظن حرمته كوطء أمة ولده وولد ولده [illegible] الكنايات

أي لا يجب الحد بشبهة وجدت في المحل وإن علم حرمته لأن الشبهة إذا كانت في الموطوءة
ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع الحد على التقادير كلها وهذا لأن الدليل المثبت
للحل قائم وإن تخلف عن إثباته حقيقة لمانع فأورث شبهة فلهذا سمي هذا النوع شبهة
في المحل لأنها نشأت عن دليل موجب للحل في المحل بيانه أن قوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك
لأبيك يقتضي الملك لأن اللام فيه للملك وكذا العتق ولد الولد وكذا المعتدة التي طلقها بالكنايات
فيها اختلاف الصحابة فمن ذهب مذهب عمر رضي الله عنه أنها رجعية فأورث شبهة وإن كان المختار
قول علي رضي الله عنه ولهذه المسائل أخوات منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لأنها في
ضمانه ويده وتعود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان مسلطا على الوطء بالملك واليد وقد بقيت اليد
فتبقى الشبهة وكذا في البيع الفاسد قبل القبض وبعده لأنه ثبت له حق الملك فيها وكذا إذا
كان بشرط الخيار ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين محيط بماله وبرقبته
لأن له حقا في كسب عبده فكانت شبهة في حقه ومنها الجارية الممهورة قبل التسليم في حق الزوج
لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها الجارية المشتركة بينه وبين غيره لأن ملكه في البعض ثابت
حقيقة فيكون الشبهة [illegible] ومنها المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن
لأن استيفاء الدين يقع بها عند الهلاك وقد تقرر له سبب الملك في الحال فصار كالمشتراة
بشرط الخيار للبائع [illegible] رحمه الله

[illegible] الفعل [illegible] كمعتدة الثلاث [illegible]

أي يسقط الحد لأجل
الشبهة في الفعل لأن الملك والحق غير ثابت في هؤلاء الثلاث المذكورات لأن حرمة المطلقة ثلاثا مقطوع
بها فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير أنه بقي فيها بعض الأحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج
وثبوت النسب وحرمة أختها وأربع سواها وعدم قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه فحصل
الاشتباه لذلك فأورث شبهة لمن ظن حلها لأنه في موضع الاشتباه فيعذر ولا فرق في ذلك
بين أن يوقع الثلاث جملة أو متفرقة ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجملة لكونه مخالفا
للقطعي وكذا الأملاك متباينة بينه وبين أبويه وكذا بينه وبين زوجته فلا ملك له ولا
حق في مالهم وكذا العبد في مال سيده [illegible] في الانتفاع بالأموال
والرضا بذلك عادة وهي تجوز [illegible] فظن الموطوءة من هذا القبيل فيعذر لأن
وطء الجواري من جنس الاستخدام [illegible] الاشتباه [illegible] ولهذه

المسائل

المسائل أيضا أخوات منها المطلقة على مال لأن حرمتها ثابتة بالإجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا
ومنها أم الولد إذا أعتقها مولاها لثبوت حرمتها بالإجماع وتثبت الشبهة عند الاشتباه
لبقاء أثر الفراش وهي العدة ومنها الجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب
الحدود وهو المختار لأن الاستيفاء من عينها لا يتصور وإنما يتصور من معناها فلم يكن
الوطء حاصلا في محل الاستيفاء وهذا لأن الرهن لا يفيد ملك العين حقيقة ولهذا لو
مات العبد المرهون يكون كفنه على الراهن على ما عرف في موضعه والوطء يصادف
العين ولئن أفاد ملك العين لا يتصور أن يفيد ملك المنفعة فيها فصارت كالجارية
المستأجرة للخدمة وكجارية الميت في حق الغريم بخلاف المشتراة بشرط الخيار للبائع
لأن ذلك الملك فيها يثبت حقيقة في حال قيامها عند نفوذ البيع وذلك سبب لملك
المنفعة فإن قيل فعلى هذا وجب أن يجب الحد على المرتهن مطلقا اشتبه سبب الملك
المعقود عليه أو لم يشتبه كما في الجارية المستأجرة للخدمة وكجارية الميت في حال
الغريم قلنا الاستيفاء سبب لملك المال في الجملة وملك المال سبب لملك المنفعة في الجملة
فيحصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وجارية الميت لأن الإجارة لا تفيد المتعة بحال
والغريم لا يملك عين التركة وإنما يستوفي حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها
لما جاز بيعها إلا بإذنه كالراهن ثم كما يسقط الحد عنهما بدعوى يسقط عنهما بدعوى الجارية
وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يسقط عنه لأنها تبع فسقوطه عن التبع لا يوجب السقوط عن
الأصل كالبالغ إذا زنى بصبية والظاهر الأول لأن سقوط الحد عن الجارية باعتبار الشبهة
فيتعدى إليه لأن الفعل واحد بخلاف الصبية لأن عدم الوجوب عليها باعتبار عدم الأهلية
فلا يمكن تعديته إليه فاقتصر عليها قال رحمه الله

[illegible] يثبت في الأول

أي يثبت النسب إن ادعاه في الشبهة الأولى وهي الشبهة في المحل ولا يثبت في النوع
الثاني وهو الشبهة في الفعل وإن ادعاه لأن النسب يعتمد قيام الملك أو الحق في المحل لأنه
لا يثبت بدون الفراش والفراش أو شبهته يوجد بأحدهما في النوع الأول دون أحدهما
فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في الثاني فتمحض زنا وإنما سقط الحد لمعنى راجع إليه وهو
اشتباه الأمر عليه والمحل خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يدع الاشتباه
بخلاف النوع الأول على ما بينا قال رحمه الله

[illegible] أخيه وعمه [illegible] حله وامرأة [illegible]

يعني وإن ظن أنها تحل
له لأنه لا انبساط في مال هؤلاء عادة فلم يستند ظنه إلى دليل فلم يعتبر وكذا في سائر
المحارم سوى الولاد بخلاف السرقة منهم حيث لا يقطع بها بل إن حد السرقة يجب بهتك
الحرز ولم يوجد الحرز في حقه لأن المحارم يدخل بعضهم على بعض بغير استئذان ولا حشمة
لوجود الإذن بالدخول عادة فيدرأ به الحد وأما هنا يجب الحد بالزنا وقد
وجد وبدونه بالحل [illegible] ولو [illegible] هذا الظن في الضيف فإنه إذا
سرق من المضيف لا يقطع به وإن زنى بجاريته [illegible] يحد
لما قلنا وهو المراد بقوله والمرأة [illegible] أي الحد بوطء امرأة أجنبية

مطلب
المختار أن وطء المرهونة للمرتهن من شبهة الفعل

مات العبد المرهون فكفنه على
الراهن

مطلب
لا شبهة في وطء المستأجرة للخدمة ووطء الغريم
جارية الميت فيقام الحد لأن الغريم لا يملك
عين الجارية ادعى الشبهة
أم لا

وجدت في فراشه وان قال ظننت انها امراتي لانه بعد طول الصحبة لا تشتبه عليه امراته
وقد ينام في فراشها غيرها من المحارم والمعارف والجيران فلم يستند الظن الى دليل فلا يعتبر
وكذا اذا كان اعمى لان امراته لا تخفى عليه بعد طول الصحبة يعرفها بالجس والكلام والرائحة
والصوت فلا يعذر بترك التفحص عنها الا اذا دعاها فاجابته اجنبية فقالت انا امراتك
فوطيها فانه لا حد عليه لان ظنه استند الى دليل شرعي وهو الاخبار وكذا لو قالت انا فلانة
باسم امراته فواقعها لا يحد لما قلنا ولو جات بولد يثبت نسبه منه لما نذكر من قريب في المزفوفة
واذا اجابته ولم تقل انا امراتك ولا انا فلانة فانه يحد لعدم ما يوجب السقوط ولو اكرهها يجب
عليه الحد دونها ولا يجب عليه المهر عندنا خلافا للشافعي وهو نظير الاختلاف في ضمان المسروق مع القطع

قال رحمه الله **لا باجنبية زفت فقيل هي زوجتك** اي لا يجب الحد بوطي الاجنبية
زفت اليه وقيل له هي زوجتك فيما اذا تزوج امراة ولم يدخل بها بعد لانه اعتمد دليلا شرعيا في
موضع الاشتباه وهو الاخبار فيطلق له العمل اذا لم يميز بين زوجته وغيرها في اول الوهلة
ولا دليل يقف عليه سوى هذا ولهذا الاصل قلنا يثبت نسبه وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك
وشبهته لان الشارع جعل الاخبار بالملك كالمتحقق دفعا للضرر والغرور عنه في الامة التي اشتراها
ثم استحقت بعد ما وطيها واستولدها ولا يحد قاذفه لانه وطي حرام في غير الملك فيسقط به
احصانه وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يسقط احصانه لان هذا الوطي حلال له ظاهرا
والحكم ينبني على الظاهر قلنا ليس له فيها ملك ولا شبهته فكان زنا حقيقة فيبطل به احصانه
واستناده الى دليل شرعي لا يمنع من ذلك كمن وطي جارية ابنه فانه يسقط احصانه لذلك
علقت او لم تعلق ادعاه او لم يدع **قال** رحمه الله **وعليه مهر** لان عليا رضي الله عنه
قضى بذلك ولان الوطي في دار الاسلام لا تخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر وهو
مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب المهر لما ذكرنا الا في وطي جارية
الابن وعلقت منه وادعى نسبه لما ذكرنا في النكاح او في وطي البائع المبيعة قبل التسليم ذكرها
في الزيادات وينبغي ان لا يجب بوطي جارية العبد لان المولى لا يجب له دين على عبده ولو
قيل وجب ثم سقط فيستقيم على ما اختلفوا في تزوج المولى عبده بجاريته ويكون المهر للموطوءة
بذلك قضى علي رضي الله عنه وكان عمر رضي الله عنه يجعله في بيت المال كانه جعله حق الشرع
لان الحد حق له وهذا كالعوض عنه والمختار قول علي رضي الله عنه لان الوطي كالجناية عليها
واروش الجنايات للمجني عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المراة لان الحد ساقط عنها
قال رحمه الله **وبمحرم نكحها** اي لا يجب الحد بوطي محرم تزوجها وهذا هو الشبهة في
العقد سواء كان عالما بالحرمة او لم يكن عالما بها عند ابي حنيفة رحمه الله ولكن ان كان عالما يوجع
بالضرب تعزيرا له وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله ان كان عالما يحد في كل امراة
محرمة عليه على التابيد او اذا تزوج لان حرمتها ثبتت بدليل قطعي واضافة العقد اليها
كاضافته الى الذكور لكونه صادف غير المحل فيلغو لان محل التصرف ما يكون محلا لحكمه وهو الحل
هنا وهي من المحرمات فيكون وطيها زنا حقيقة لعدم الملك والحق واليه الاشارة بقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الى قوله انه كان فاحشة والفاحشة هو الزنا لقوله

تعالى

مطلب من وطي جارية ابنه سقط احصانه مطلقا

مطلب كل وطي سقط فيه الحد يجب المهر الا في ثلاث مسائل

٨٩

تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة الاية ومجرد اضافة العقد الى غير المحل لا عبرة به
الا ترى ان البيع الوارد على الميتة والدم غير معتبر شرعا حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع غير
انه اذا لم يكن عالما يعذر بالاشتباه ولابي حنيفة رحمه الله ان الانثى من اولاد ادم محل لهذا
العقد لان محل العقد ما يكون قابلا لمقصوده الاصلي وكل انثى من اولاد ادم قابل لحكم النكاح
وهو التوالد والتناسل واذا كانت قابلة لمقصوده كانت قابلة لحكمه اذ الحكم يثبت ذريعة الى
المقصود فكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة الحل حقيقة لمكان
الحرمة الثابتة فيهن بالنص فيورث شبهة اذ الشبهة ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة بنفسها
الا ترى ان الخمر ليست بمال عندنا ولا هي محل للعقد ومع هذا لو اشترى بها شيئا اعتبرت
مالا في حق انعقاد العقد حتى يملك ما يقابلها لكونها مالا عند اهل الذمة والانثى من اولاد ادم
محل للعقد في حق غيره من المسلمين فكان اولى بايراث الشبهة وكونها محرمة على التابيد لا ينافي
الشبهة الا ترى انه لو وطي امته وهي اخته من الرضاع عالما بالحرمة لا يجب عليه الحد والنكاح
في افادة ملك المتعة اقوى من ملك اليمين لانه شرع له بخلاف ملك اليمين فكان اولى في افادة
الشبهة كشبهة الحقيقة فيما كان اقوى من اثبات الحقيقة كان اولى في اثبات الشبهة واستدلالهم
بالفاحشة على انه زنا غير صحيح لان الفاحشة اسم للمحرم قال الله تعالى ولا تقربوا الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وقال تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم الاية فلا يكون
اسم الفاحشة مختصا بالزنا ولو كان مختصا به فليس فيه دلالة على ما قالوا لان النكاح حقيقة
للوطي فيحمل عليه النكاح المذكور في الاية لا على العقد لان العقد ليس بزنا اتفاقا ولا على الوطي
بعد العقد لان اللفظ لا يدل عليه اذ النكاح لم يذكر الامرة فيتناول احدهما على البدل
دون الجمع بينهما لاستحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز والدليل على انه ليس بزنا ان اهل الذمة
يقرون عليه وكان مشروعا في دين من قبلنا والذمي لا يقر على الزنا ولم يشرع في دين من
الاديان قط فاذا لم يجب الحد عنده لما ذكرنا يبالغ في تعزيره ان كان عالما بذلك لانه ارتكب
محظورا فيه فساد العالم ومن الشبهة في العقد وطي المتزوجة بغير شهود او بغير اذن
المولى او وطي امة تزوجها على حرة او تزوج خمسا في عقدة فوطيهن او وطي مجوسية او
مشركة تزوجها او جمع بين اختين في عقدة فوطيهما او الاخيرة لو كان متعاقبا في جميع ذلك
لا يجب الحد عنده كيف ما كان **قال** رحمه الله **وباجنبية في غير القبل ولواطة**
اي لا يجب الحد بوطي اجنبية في غير قبلها ولا باللواطة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي هو كالزنا فيحد حد الزنا فيرجم ان كان محصنا والا يجلد
لما روي عن علي رضي الله عنه ولانه في معنى الزنا لان فيه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل
مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما كالزنا في القبل بل فوقه في تضييع الماء
فكان ادعى الى الزاجر ولا خفاء في كونه مشتهى لان المحل انما يشتهى باللين والحرارة
والدبر في هذا المعنى كالقبل ولهذا يرغب فيه الفسقة كما يرغبون في القبل ويكثر وقوعه
كالزنا بل اكثر واشد حرمة منه لانه لا يحل في شيء من الحالات الزنا يمكن ازالة الحرمة بالتزوج والشراء
ولا يمكن في عمل قوم لوط فكان ادعى الى الزاجر من هذا الوجه ايضا وقال الشافعي

مطلب النكاح في افادة ملك المتعة اقوى من ملك اليمين

مطلب الزنا لم يشرع في دين من الاديان

مطلب اللواطة اشد حرمة من الزنا عند الصاحبين والامام

١٢٣

رحمه الله في روايه عنه انهما يقتلان فقط سوا كانا محصنين او لم يكونا لما روى عن عكرمه
عن ابن عباس انه قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به
رواه احمد وابو داود وغيرهما وعن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس في البكر يوجد
على اللواطه يرجم رواه ابو داود ولنا انه ليس بزنا لاختلاف الصحابه رضي الله عنهم
في موجبه مع علمهم بحكم الزنا فمن مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان يحرقا بالنار
ومذهب ابن عباس ان يعلى بهما اعلى مكان من القريه ثم يلقيا منكسين لقوله تعالى
فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجاره من سجيل ومذهب ابن الزبير ان يحبسا في
انتن المواضع حتى يموتا نتنا وكان علي يقول حكمه حكم الزنا من الجلد والرجم وعن
بعضهم يهدم عليهما جدار كل ذلك بالاجتهاد والحدود لا تثبت به ولا بخبر الواحد وكذا
عند اهل اللغه لا يسمى هذا زنا وانما يسمى لواطه ∴ قال الشاعر

من كف ذات حر في زي ذي ذكر ∴ لها محبان لوطي وزناء

وافراد كل واحد منهما بالاسم يدل على تغايرهما ولا يمكن الحاقه بالزنا بطريق الدلاله لان
شرط الدلاله ان تكون مثلا له واللواطه ليست بمثل الزنا لان في اللواطه قصورا دون
الزنا الا ترى ان الداعي في الزنا من الجانبين ويودي الى اشتباه النسب وافساد الفراش
واهلاك البشر باعتبار انه يفضي الى ولد ليس له اب يقوم بتربيته وشفقته فيكون هالكا
وليس شي من هذه الاشيا بموجود في اللواطه وهي اندر وقوعا لكون الداعي فيها من جانب
واحد ولو بيتا ... في الحرمه ولا يلحق بها في وجوب الحد على شاربه لقصوره فكذا هنا لاجل
قصوره امتنع الالحاق به فصار كالبول محظور الا ترى انه لا يجوز العزل في المملوكه وكذا في المنكوحه
برضاها وما رواه الشافعي لم يصح لانه لو صح لظهرت المحاجه في الصحابه وارتفع الخلاف بينهم ولين
صح فهو محمول على السياسه وهو جائز عندنا حتى لو راى الامام في قتل من اعتاده مصلحه
جاز عنده ان له قتله او يحمل ذلك على المستحل ثم اذا لم يجب الحد عنده يوجع ضربا وزاد في الجامع الصغير
ويودع في السجن هذا اذا فعل في الاجانب واما اذا فعل في عبده او امته او منكوحته لا يجب الحد
بالاجماع وانما يعزر لارتكابه المحظور قال رحمه الله وبهيمه اي لا يجب الحد بوطي بهيمه وقال
الشافعي رحمه الله يجب لانه وجد سبب الماثم في محل مشتهى فيستدعي زاجرا لوجود الانزجار بدون الحد
والحامل عليه نهايه السفه وغلبة الشبق كما يكون بالكف ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع ولو
كان مشتهى لوجب ستره كما في القبل والدبر الا انه يعزر لانه جنايه له ليس فيها حد مقدر فيعزر
وما روي عن عمر انه اتي برجل وقع في بهيمه فعزر الرجل وامر بالبهيمه فاحرقت كان لقطع التحدث به
لانه ما دامت باقيه يتحدث الناس به فيلحقه العار بذلك لا ان الاحراق واجب ثم ان كانت
الدابه مما لا يوكل لحمها تذبح وتحرق لما ذكرنا وان كانت مما يوكل لحمها تذبح وتوكل عند ابي حنيفه
رحمه الله وقالا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت البهيمه للفاعل وان كانت لغيره يطالب صاحبها
ان يدفع اليه بقيمتها ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه قال رحمه الله
وزنا في دار الحرب اي لا يجب الحد بالزنا في دار الحرب او في دار البغي وقال الشافعي
رحمه الله يجب لان المسلم ملتزم احكام الاسلام حيث كان ومن حكمه وجوب الحد على الزاني ولنا

قوله

اللواطة اشد حرمة من الزنى عند الكل

وذلك لا يجوز الالحاق به الا ترى ان البول مثل الخمر في الحرمة ...

معتاد اللواطة يقتل سياسة

قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولانه لم يجب لذاته وانما وجب لمقصوده وهو الانزجار
والاستيفا فاذا لم يمكن الاستيفا فلا يجب لخلوه عن الفايده ولا يتحقق الاستيفا هنالك لانه ليس له
ولايه على نفسه حتى يقيمه ولا لامامنا عليهم ولايه حتى يقيمه هنالك لانه ليس له فامتنع الوجوب
لعدم الفايده وهو الاستيفا فاذا لم ينعقد موجبا من الابتدا فلا ينقلب موجبا بالخروج الينا ولو غزا الخليفه
ودخل دار الحرب او امير مصر فله ان يقيم الحد على من زنى في معسكره لان العسكر تحت ولايته فيقيم الحد على
من زنى منهم كما يقيم الحد في دار الاسلام ولو زنى واحد منهم خارج العسكر لا يقيم عليه الحد لما ذكرنا فصار
كالمتلصص في دار الحرب اذا زنى هناك ولو دخلت سريه دار الحرب فزنى رجل منهم لم يحد وكذا امير العسكر
لا يقيم الحد والقصاص لان امير العسكر او السريه فوض اليهما تدبير الحرب لا اقامة الحدود ثم اذا خرج لا
يقام عليه الحد لما روينا وذكرنا من المعنى فان قيل هذا معارض لقوله تعالى فاجلدوا فلا يقبل قلنا
خص منه مواضع الشبهه من ذلك فبعد ذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس واهل البغي التحقوا
باهل الحرب لعدم قدرة الامام عليهم قال رحمه الله وبزنى حربي بذميه في حقه
اي لا يجب الحد بزنى رجل حربي مستامن بذميه في حق الحربي المستامن واما الذميه فتحد وهذا عند
ابي حنيفه رضي الله عنه وكذا لو زنى بمسلمه تحد المسلمه دونه عنده وعند ابي يوسف يحد المستامن
ايضا وعند محمد لا يحد واحد منهما ولو كان بالعكس بان زنى ذمي او مسلم بمستامنه يحد الذمي والمسلم دون
المستامنه عند ابي حنيفه ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف تحد المستامنه ايضا وابو يوسف كان يقول
بقول محمد اولا ثم رجع عنه الى ما ذكرنا والاصل لابي يوسف ان الحدود كلها تقام على المستامن والمستامنه
في دارنا الا حد الشرب كما يقام على الذمي والذميه لان المستامن يعتقد حرمة الزنا لكونه حراما في
كل الاديان وقدر الامام على اقامته عليه وقد التزم احكامنا فيما يرجع الى المعاملات والسياسات مدة
مقامه في دارنا كالذمي التزمها مدة حياته الا ترى انه يقام عليه حد القذف والقصاص ويمنع من
... والمصحف ويجبر على بيعهما ان اشتراهما كما يجبر الذمي بخلاف حد الشرب لانه يعتقد
... فلا يقام الحد عليه كما لا يقام على الذمي لانا امرنا بان نتركهم وما يعتقدون والاصل عند
ابي حنيفه رحمه الله انه لا يقام على المستامن والمستامنه شي من الحدود الا حد القذف لان
الاقامه تبتني على الولايه والولايه تبتني على الالتزام اذ لو الزمناه حكما بدون التزامه ادى الى
تنفيره من دارنا وقد ندبنا الى معاملته بما يحمله على الدخول في دارنا ليرى محاسن الاسلام فيسلم
وهو بالامان التزم حقوق العباد لان دخوله لقضا حاجته وهي تحصل بذلك ان ينصفهم كما
ينصفونه ولا يوذي احدا كما لا يوذى فيلزمه بالتزامه واما حقوق الله تعالى فلا يلزمه
لانه لم يلتزمها الا ترى انه لم تضرب عليه الجزيه ولم يمنع من رجوعه الى دار الحرب ومنع
الكافر من ان يكون حربيا علينا واجب علينا حقا لله تعالى فعلم بذلك انه حربي على حاله
ولهذا لا يقتل المسلم به ولا الذمي به ولم يظهر حكم الامان بالنسبه الى حقوق الله تعالى بخلاف
الذمي فانه بالامان صار من اهل دار الاسلام فيجري عليه احكامها في الدنيا واما القصاص
وحد القذف فمن حقوق العباد وكذا المنع من شرا المصحف والعبد المسلم من حقوق العباد لان
في تركه في يده قهر المسلم بالاذلال والاستخفاف بالمصحف ونحن بالامان لم نلتزم الاحتمال والصبر
على ذلك فلا يمكنه منه ومحمد رحمه الله يقول كذلك في جميع ما ذكرنا غير انه يقول فعل الرجل اصل

لا يقام على المستامن شيء من الحدود الا حد القذف

يمنع من شرا المصحف والعبد المسلم الذمي

وفعل المرأة تبع والفعل قايم بالفاعل فصار محلا له والمحال كالشروط فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه
في حق التبع وهذا لان الحد انما يجب عليها بالتمكين من فعل موجب للحد وفعله هذا لا يوجب الحد وان كانت متامنا
فكذا تمكينها منه واما اذا كانت هي المتامنه فسقوطه الحد عنها وهي تبع لا يوجب سقوطه عنه وهو ايضا
ذكرنا نظيره فعل الصغير والمجنون مع البالغ العاقل فان البالغ العاقل اذا زنى بصغيرة او مجنونة يجب
عليه الحد وبها وان زنت البالغة العاقلة بصغير او مجنون لا يجب عليها الحد لما ذكرنا وابو حنيفة رحمه
الله يقول ان الموجب للحد عليها هو التمكين من الفعل الفاحش وهو الزنا وقد وجد لان فعل المتامن زنا
لان الكافر مخاطب بالحرمات في الصحيح وان لم يكن مخاطبا عندنا بالعبادات على ما عرف في موضعه ولهذا الحد
الذمي ويسقط به احصانه واحصان المتامن حتى لو قذفهما قاذف بعد اسلامهما لا يجب عليه الحد لكونه
احصاد تانيهما لتحقق الزنا منهما في حالة الكفر وانما لا يحد المتامن لفقد شرطه على ما بينا انفا فصار
نظيره الو غاب الرجل بعد ثبوت زناها والمراه حاضرة بخلاف الصبي والمجنون لانهما ليسا مخاطبين فلم
يكن فعلهما زنا والتمكين منه لا يوجب الحد عليها وقوله فعل المرأة تبع قلنا تبع في حق نفس الفعل لا في
حكمه الا ترى ان المرأة اذا كانت محصنة والرجل غير محصن يجلد الرجل وترجم المراه ولا تغيير تبعا له فيه
ولا يكون شبهة في حقها ونظير هذا الاختلاف لو زنت مطاوعة بمكره تحد المراه دونه عندها وعند
محمد لا تحد لما ذكرنا ولو زنى مستامن بمستامنه لا حد عليهما عندهما خلافا لابي يوسف وقد بينا الوجه من
الجانبين **قال** رحمه الله **وبزنا صبي او مجنون بمكلفة بخلاف عكسه** اي لا يجب الحد اذا
زنى الصبي او المجنون بامراة مكلفة وهي البالغة العاقلة بخلاف العكس وهو ما اذا زنى البالغ العاقل
بصبية او مجنونة حيث يجب الحد على الرجل وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب الحد على المراه في الفصل
الاول ايضا لانها زانية لان الزنا هو قضا الشهوه بالوطء الخالي عن الملك وشبهته وقد وجد ذلك فكان
زنا والزنا منهما متصور الا ترى ان الله تعالى سماها زانية بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ولهذا من قذفها به يحد ولولا تصور الزنا منها ما حد قاذفها كقاذف الصبي والمجنون
فاذا كان زنا فامتناع وجوب الحد لمعنى يخصه لا يوجب الامتناع في حقها كما في العكس وهو ما اذا زنى
البالغ العاقل بالصبية والمجنونة فانه عليه الحد اجماعا فكذا هذا ولنا ان فعل الزنا لا يتحقق من
الانثى وانما يتحقق من الذكر ولهذا هو يسمى زانيا وواطيا والمراه موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت
زانية مجازا تسمية للمفعول به باسم الفاعل كالراضية للعيشة والدافق للمدفوق او لكونها
متسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم
على مباشرته وفعل الصبي والمجنون ليس بهذه الصفة فلا يكون فعلهما موجبا للحد اذ هو ليس بزنا وانما
يسمى فعلها زنا اذا امكنت من الزنا تبعا وفعلهما ليس بزنا فلا يكون فعلها ايضا زنا وهذا لانها مكنت
نفسها من فاعل لا يأثم ولا يحرج فلا يوجب عليها الحد كتمكينها من زوجها او من النائم بخلاف العكس
لان فعل الرجل هو الاصل وهو زنا حقيقة وعدمه في التبع لا يدل على العدم في الاصل وانما يجب
الحد على قاذفها وان لم يتصور منها زنا حقيقة لالحاق العار بها بنسبتها الى التمكين من الزنا وهو
وصف قبيح في حقها فلهذا لا يجب الحد عليها لا لانها زنت حقيقة وعبارات اصحابنا ان فعلها مع الصبي
والمجنون ليس بزنا بشهد له ان احصانها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون به حتى
يجب الحد على قاذفها بعد البلوغ والافاقة ثم وطء الصبي يوجب المهر اذا كانت الموطوءة صغيرة او

كبيرة

مطلب الكافر مخاطب بالحرمات وان لم يكن مخاطبا بالعبادات فيحد الذمي

وقوله

تسمية المفعول به باسم الفاعل مجاز كالراضية للعيشة

قوله فانه لا يجب الحد عليها سواء تذكير الضمير لعوده على القاذف اذ لا يصح عوده على المراة لانها مقذوفة وهذا ظاهر كما لا يخفى

او كبيرة غير مطاوعة او كبيرة او امة لان الوطء لا يخلو عن الحد او عن المهر وقد انتفى الحد
فتعين المهر لان الصبي يواخذ بفعله ورضى الصغيرة والامة لم يصح وكذا امرهما لعدم الولاية على
انفسهما وان كانت الموطوءة كبيرة مطاوعة لا يجب لها عليه المهر لانه لو وجب لرجع به عليها لانه
فعل بامرها وامرها صحيح لولايتها على نفسها ومن امر صبيا بشيء ولحقه بذلك ضمان يرجع به
الولي على الامر فلا يفيد **قال** رحمه الله **وبالزنا بمستاجرة** اي لا يجب الحد بالزنا بامراة
استاجرها ومعناها استاجرها ليزني بها اما لو استاجرها للخدمة فزنى بها يجب عليه الحد وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجب عليه الحد في الاول ايضا
لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محضا فيحد وهذا لان الاستيجار ليس بطريق لاستباحة
الابضاع شرعا فكان لغوا كما لو استاجرها للطبخ او للخبز ثم زنى بها لان محل الاجارة المنافع
لا الاعيان والمستوفى بالوطء في حكم العين لما عرف في موضعه والعقد لا ينعقد في غير محله اصلا
ولهذا لا يثبت بهذا الوطء النسب والعدة ويجب الحد نفعا دفعا للتبنا ولابي حنيفة
رحمه الله ما روي ان امراة طلبت من رجل مالا فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فذكر عمر رضي
الله عنه الحد عنها وقال هذا مهرها ولان الله تعالى سمى المهر اجرة بقوله تعالى فما استمتعتم به
منهن فاتوهن اجورهن فريضة فصار شبهة لان الشبهة ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة الا
ترى انه لو قال امهرتك او مكنيني كذا لازني بك لم يجب الحد فكذا اذا قال استاجرتك او خذي هذا
لاطاك او مكنيني من نفسك بكذا ولان المستوفى بالوطء منفعة حقيقة وان كان في حكم العين
شرعا فاعتبار الحقيقة يقتضي ان يكون محلا للاجارة فاورث شبهة بخلاف ما اذا استاجرها
للطبخ والخبز لان العقد لم يضف الى المستوفى بالوطء والعقد المضاف الى محل يورث الشبهة في ذلك
المحل لا في محل اخر **قال** رحمه الله **وباكراه** اي لا يجب الحد بالزنا باكراه وهذا اذا اكرهه السلطان
وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول يجب الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد
انتشار الالة وذلك دليل الاختيار والطواعية فلا يسقط الحد بخلاف المراه حيث لا تحد لانه لم يوجد
منها دليل الاختيار ولانها مرخص لها هذا الفعل اذا خافت على نفسها او على عضو من اعضائها
لكون نسب الولد لا ينقطع عنها ولهذا يوجب القاصر من الاكراه في حقها شبهة ولا عقوبة في المرخص
بخلاف الرجل لانه ليس بمرخص له فيمكن ترتيب العقوبة على فعله ثم رجع وقال لا يحد لانه شرع
للزجر وهو منزجر وانما اقدم عليه ليدفع الهلاك عن نفسه فلا يحد كالمراة وانتشار الالة لا يدل على
الاختيار لانه قد يكون طبعا كما يكون طوعا الا ترى ان النائم قد تنتشر آلته وان لم يكن له قصد
واختيار وان اكرهه غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحد لتحقق الاكراه من
غيره لان المعتبر خوف التلف وذلك لا يختلف بين قادر وقادر بل في غير السلطان اظهر لانه يكون
على عجلة خوفا على نفسه من اولي الامر فيستعجل قبل ظهور الامر ولابي حنيفة رحمه الله ان
الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لان المبتلى به يستغيث بالسلطان او بجماعة المسلمين او يدفعه
عن نفسه بالسلاح او الحيل وهذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فكان للسلطان
قوة ولا يتجرى احد على الاكراه في الفا زمنهما ظهرت قوة المتغلبين فافتى كل واحد منهم على

وهذه من شبهة العقد كمال

في زمنه

ما شاهد في زمنه وزماننا كزمانهما او انه نيفتي بقولهما ولذا اطلقه في المختصر ولم يقيده بالسلطان **قال** رحمه الله **وباقراران انكر الاخر** اي لا يجب الحد باقرار احد
الزانيين اذا انكره الاخر وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ان ادعى
المنكر منهما الشبهة بان قال تزوجتها فهو كما قال وان انكر بان قال ما زنيت ولم يدع ما يسقط الحد وجب
على المقر الحد دون المنكر ووجه الوفاقيه ان دعوى النكاح يحتمل الصدق والنكاح يقوم بالطرفين
فاورث شبهة فيسقط الحد ولهما في الخلافيه ما روي عن سهل بن سعد ان رجلا جا الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال انه قد زنا بامراة سماها فارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى المراة فدعاها
فسالها عما قال فانكرت فحده وتركها رواه احمد وابو داود ولان اقرار المقر حجة في حقه وتكذيب
غيره لا يوجب تهمة في اقراره خصوصا في الحدود فصار كما لو قال انا وفلان قتلنا عمدا او انكر
شريكه فان المقر يقتص منه فكذا هذا ولابي حنيفة رحمه الله ان الزنا فعل مشترك بينهما فاذا
انتفا عن احدهما يورث شبهة في الاخر اذ لا يتصور الا منهما بخلاف مسيلة القتل لانه
يحتمل ان ينفرد به المقر لانه يتحقق من واحد ونظيره ان يقر بالزنى على نفسه وعلى رجل
اخر بان يقول زنيت بها انا وفلان ولان المنكر يحتمل ان يكون صادقا بانكاره فيورث شبهة
في حق الاخر كما اذا ادعى احدهما النكاح بخلاف ما اذا اقر انه زنا بغايبة او شهد عليه بذلك حيث يحد
وان احتمل ان ينكر الغايب الزنا او يدعي النكاح لانه لو حضر وانكر الزنا او ادعى النكاح يكون
شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشبهة ثم اذا اسقط
الحد يجب المهر تعظيما لامر البضع شرعا ولا يقال كيف يجب لها المهر وهي تنكره اذا كانت هي المقرة
بالزنا لانا نقول وجوب المهر من ضرورات سقوط الحد فلا يعتبر ردها او نقول صارت مكذبة
شرعا بسقوط الحد فلا يلتفت الى تكذيبها كما اذا ادعى رجل انه تزوج امراة فانكرت واقام عليها
البينة يجب لها المهر وان انكرت لما ذكرنا فكذا هنا **قال** رحمه الله **ومن زنا بامة**
فقتلها لزمه الحد والقيمة مراده قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل
واحد منهما حكمها الحد بالزنا والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها ثم حز رقبتها ولا يقال لما ماتت بفعل الزنا
صار الزنا قتلا فوجب ان لا يعتبر الا القتل ويسقط اعتبار الزنا كقطع اليد اذا سرى ومات صار قتلا وسقط
اعتبار القطع حتى لا يجب الا ضمان النفس من الدية او القصاص لانا نقول ضمان اليد بدل اليد وضمان
النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كساير الاعضا فان الاعضا تهلك بهلاك النفس تبعا ويدخل
ضمانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمان النفس لانهما حقان مختلفان وجبا بشيين مختلفين احدهما
بالزنا والاخر باتلاف النفس فصار كمن شرب الخمر للذمي فانه يحد ويضمن قيمة خمر الذمي لما قلنا
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة عليه بقتله اياها بفعل الزنا سبب لملكه
اياها لان المضمونات تملك عنده اذا الضمان مستند الى وقت وجوب سبب الضمان فصار كما لو غصب
جارية فزنى بها ثم ضمن قيمتها فانه يسقط الحد به فكذا هنا ولان اعتراض الملك قبل اقامته
الحد يسقط كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب الملك لانه ليس بضمان مال
وانما هو ضمان الدم وهو بمقابلة الادميه وهي لا تقبل الملك ولهذا يجب عليه على العاقلة

مقسطا

مقسطا على ثلاث سنين وتجب به ايضا الكفاره ولو كان ضمان ملك لما وجب على العاقلة ولحل
دون عاقلته ولا الكفاره بخلاف ضمان الغصب لانه ضمان المال ولهذا يجب على الغاصب وحده دون
عاقلته ولا نسلم ان اعتراض الملك قبل اقامة الحد يوجب سقوط الحد وانما سقط في السرقة لانقطاع
الخصومة وهي شرط فيه لا في حد الزنا ولو استند الملك كما قال كان يظهر في حق القايم وهو العين
لا في حق المتلاشي وهو المستوفي من منافع البضع فلا يظهر الاستناد في حقه حتى يجعل كانه استوفى
ملكه بل المستوفى حرام محض فلا يسقط الحد بملك العين بعده ولان وجوب القيمة يكون بعد
تقرر الجناية بالموت وهي ليست بمحل للملك بخلاف ما اذا ذهب عينها بالزنا حيث يجب عليه قيمتها
ويسقط الحد لان الملك يثبت في الجثة العميا بضمان القيمة وهي عين فاورثت شبهة دارية للحد
اذ العين باقية فامكن ابقا المنافع تبعا لها بخلاف ما اذا هلكت وعلى هذا الخلاف لو تزوجها او اشتراها
بعد ما زنى بها او زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها وقد بينا الوجه من الجانبين وان جنت الامة
فزنى بها ولي الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسا عمدا فلا حد عليه وعليه
العقر ان من العلما من قال يملكها في هذه الصورة فاورث شبهة وان كانت الجناية لا توجب
القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزاني لم يملك الجثة وان دفعها بالجناية
فعلى الخلاف والوجه ما بيناه ولو زنى بالحرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الحرة
لا تملك بالضمان ولو زنى بكبيرة فافضاها فان كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة
فعليهما الحد ولا شي عليه في الافضا لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع
دعوى شبهة فلا حد ولا شي في الافضا ويجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة
فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضا فان لم يستمسك بولها فحد وضمن ثلث الدية لما ان
جنايته جايفة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث
الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر
عندهما خلافا لمحمد لما يذكر وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حق
سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كان يستمسك بولها لزمه
ثلث الدية لكونها جايفة والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن القصور في معنى الزنا وهو الايلاج في قبل
مشتهاة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة والوطي الحرام في دار الاسلام يوجب المهر اذا
انتفى الحد فيجب ثلث الدية لكونها جايفة على ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن
المهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يضمن المهر ايضا لما ذكرنا
ولهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جز منه وضمان الجز يدخل في ضمان الكل اذا
كانا في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البر يدخل ارش الاصبع في
ارش الكف ويبطل احصانه بهذا الوطي لوجود صورة الزنا وهو الوطي الحرام
وفي المحيط لو كسر فخذ امراة في الزنا وجرحها ضمن الدية في ماله وحد لانه شبهة العمد
وفي شبهة العمد يجب الدية في ماله يعني به فيما دون النفس **قال** رحمه الله **والخليفة**
يوخذ بالقصاص والاموال لا بالحد يعني مثل حد الزنا وشرب الخمر والقذف لان
الحدود حق الله وهو المكلف باقامتها لا نايب من الاربعة المفوضة الى الامام على ما بينا

ولا يقدر على اقامتها على نفسه لان اقامتها بطريق الخزي والنكال لينزجر ولا يفعل ذلك احد
بنفسه ولا ينزجر بمعاطيه فتبك نفسه اذ لا يخاف من نفسه ولا يبالي بها فلا يفيد وفعل
نايبه كفعله لانه بامره فاذا لم يفد لا يشرع لان الاسباب انما تشرع لاحكامها فاذا لم تفد
احكامها لا تكون مشروعة ولهذا لم تشرع في دار الحرب ثم بعد ذلك لا تنقلب موجبة
لانها انعقدت غير موجبة كمن زنى في دار الحرب ثم خرج الينا بخلاف حقوق العباد
كالقصاص والاموال لان حق الاستيفا لمن له الحق ولا يشترط فيه القضا بل لو استوفاه
صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام ليمكنه من ذلك لانه قادر عليه بالمنعة والامام فيه كغيره
حتى لو استوفاه صاحبه من غير حكم حاكم جاز له ذلك فكذا هنا يمكن استيفاوه من الامام
اما بتمكينه هو بنفسه او بالاستعانة بمنعة المسلمين عليه والله اعلم

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال رحمه الله شهدوا بحد متقادم سوى حد القذف لم يحد معناه اذا لم
يمنعهم عن الشهادة على الفور بعدهم عن الامام وحد التقادم شهر روي ذلك عن ابي يوسف
ومحمد وابو حنيفة رحمه الله لم يقدره بشي وفوضه الى راي القاضي على ما هو دابه في
المقدرات المتردده بين القليل والكثير واشار في الجامع الصغير الى انه مقدر بستة اشهر
فانه قال واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزنا بعد حين لم يوخذ به ويضمن
السرقة وكذا اشار الطحاوي رحمه الله اليه والاول اصح وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله
لان الشهر وما فوقه اجل وما دونه عاجل اصله مسيلة اليمين فيما اذا حلف ليقضين دين
فلان فانه كان قضاه فيما دون الشهر بر والا فلا وحد التقادم في حد شرب الخمر والسكر بذهاب الريح وانقطاع
الرايحة خلافا لمحمد رحمه الله وهو كغيره من الحدود على ما يجي في موضعه والاقرار لا يمتنع بالتقادم
خلافا لزفر هو يعتبره بالبينة التي هي احدى الحجتين وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل الحدود
بالتقادم لان الشهادة انما صارت حجة باعتبار وصف الصدق وتقادم العهد لا يخل بالصدق فلا
يخرج من ان يكون حجة كالاقرار وحقوق العباد ولنا قول عمر رضي الله عنه ايما قوم شهدوا على
حد لم يشهدوا به عند حضرته فانما هم شهود ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنا ونحوه
فهو مخير بين حسبتين حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فيحصل الانزجار قال الله تعالى واقيموا الشهادة لله
وحسبة الستر على المسلم لان الشارع ندب اليه قال عليه الصلاة والسلام من ستر على اخيه المسلم عورة
ستر الله عليه عوراته يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم
عذاب اليم وتاخيرهم الاداء لا يخلو اما ان يكون للستر او لا فان كان للستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة
حركتهم فيتهمون فيها ولا شهادة للمتهم وان كان لا للستر صاروا اثمين فاسقين بالتاخير لان اداء الشهادة
من الواجبات وتاخيرها فسق ولهذا لو اخر الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعي بلا عذر
لا تقبل شهادته بخلاف الاقرار لانه لا يبطل بالتهمة والفسق بخلاف حد القذف وحقوق العباد لان
الدعوى شرط فيها فالتاخير لعدم الدعوى اذ لا يصح بدونها فكانوا معذورين بالتاخير
فان قيل الدعوى شرط في السرقة ومع هذا لا تقبل الشهادة فيها بالتقادم قلنا الدعوى ليست بشرط لاجل الحد
في الحدود وانما اشترطت للمال ولهذا لو شهد شاهدان على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما

اخر الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعي بلا عذر لا تقبل

يجب السارق الى ان يجي المسروق منه وانما لا يقطع لاحتمال ان يكون المسروق ماله لا يعرفه
السارق فيتهمون بالتاخير فلا تقبل شهادتهم ولان السرقة تقام على وجه الاستسرار على غرة من
المالك فيجب على من عرف اعلامه فيصير فاسقا بالكتمان ولان الحكم يدار على كونه حقا لله تعالى فلا يعتبر التهمة
في كل فرد من افراده اذ التهمة امر باطن لا يوقف عليه فيكتفي بالصورة لان الحد يسقط بصورة الشبهة
كما يسقط بمعناه فان النكاح الفاسد يسقط بمعناه ودعواه يسقط بصورته ثم التقادم كما يمنع قبول
الشهادة في الابتدا يمنع بعد القضا حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد تقادم العهد لا يقام
عليه الحد لان الامضا من القضا في الحدود بدليل عمى الشهود وردتهم بعد القضا قبل الامضا حيث يسقط
الحد عن المشهود عليه ولا يجب الحد على الشهود لان سقوط الحد عن الزاني لنوع شبهة ولا يصلح ذلك لايجاب
الحد على الشهود قال رحمه الله ويضمن المال في السرقة اي اذا لم تقبل شهادتهم بالسرقة
المتقادمة في حق الحد لكونه حق الله تقبل في حق المال ويضمنه لان التقادم يمنع الشهادة بالحد للتهمة ولا
يمنع بالمال لعدم التهمة ولان المال يثبت مع الشبهة ايضا فصار نظير ما لو شهد رجل وامراتان بالسرقة
فانه يجب فيه المال ولا يجب القطع قال رحمه الله ولو اثبتوا زناه بغايبة حد بخلاف السرقة
وكذا اذا اقر انه زنى بغايبة لانه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا والغامدية حين اقرا بالزنا
بغايبين ولان الزنا قد ثبت بالحجة فيجب الحد بخلاف ما اذا شهدوا انه سرق من فلان الغايب حيث لا يحد لان
الغيبة تفوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا ولانهم يشهدون في السرقة بثبوت الملك
في المال للغايب المسروق منه ولا يقدرون على ذلك الا بحضرته فان قيل ينبغي ان لا يحد في الزنا ايضا
حتى يحضر الغايب لاحتمال ان يدعي النكاح فتكون شبهة قلنا دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق
فتعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر لان اعتبارها يودي الى سد باب الحدود والقصاص ينتقض
هذا بالقصاص اذا كان بين شريكين وكان احدهما غايبا لا يتمكن الحاضر من الاستيفا لاحتمال العفو من
الغايب الا انا نقول العفو حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة قال رحمه الله
وان اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا كاختلافهم في طوعها
او في البلد وعلى زنا اربعة اي لو اقر انه زنا بامراة لا يعرفها يجب عليه الحد وان شهد عليه
الشهود بذلك بان قالوا زنى بامراة لا يعرفها لا يجب عليه الحد كما لا يجب اذا اختلفوا في طواعيتها بان قال
اثنان انه زنى بفلانة واكرهها وقال اخران انها طاوعته او في البلد بان قال بعضهم انه زنى بها
بالكوفة وبعضهم قال زنى بها بالبصرة وان تم في كل زنا اربعة اما الاول وهو ما اذا اقر انه زنى بمجهولة
فلانه لو كانت امراته او امته لعرفها لانه لا يحل التي يخفى عليه امراته ولا امته فان قيل قد تشتبه عليه
امراته بان لم تزف اليه قلنا الانسان لا يقر على نفسه كاذبا ولا حال الاشتباه فلما اقر انتفى كون الموطوة
امراته ولا يعتبر الاحتمال البعيد بان تكون امته بجهة من الجهات كالارث وهو لا يعرف ذلك او بالنو الدم
مملوكاته او مملوكات ابايه لان ذلك يودي الى استداد باب اقامة الحدود ولان ذلك يحتمل في المعروفة
ايضا كما يحتمل في المجهولة واما الثاني وهو ما اذا شهد الشهود عليه فمحمله دينه عن ارتكاب المحرم
ظاهرا ولا يلزم من عدم معرفة الشهود الموطوية ان يكون زنا بخلاف ما اذا لم يعرفها الزاني واما اذا
اختلفوا في طوع المراة فلانه اختلاف مختلفان ولم يكمل في كل واحد منهما نصاب لان زناها طوعا غير
زناها مكرهة فلا تحد هنا عند ابي حنيفة رحمه الله وزفر وقالا يجب الحد على الرجل خاصة لان الشهود

اتفقوا عليه بانه زنى وتفرد اثنان منهم بزيادة جناية وهو الاكراه وجوابه ما ذكرنا ولان الطوع يقتضي اشتراكهما في الفعل والكره يقتضي تفرده فكانا غيرين ولم يوجد في كل واحد منهما نصاب الشهادة ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها بالزنا فصارا خصمين فيه ولا شهادة للخصم وانما سقط حد القذف عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها وسقوط الاحصان يثبت بشهادة الاحصان ذكره في الكافي وهذا التخريج يستقيم على قولهما واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فاتفاق الشهود الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كلامهم من ان يكون قذفا على ما بينا من قريب وفائدة اختلاف الطريق يظهر فيما اذا شهد ثلاثة انها طاوعته وشهد واحد انه اكرهها فعلى قوله لا يقام الحد على واحد منهم لما قلنا وعندهما يقام على الثلاثة لانهم قذفوه ولم يسقط احصانها بشهادة الفرد واما اذا اختلفوا في البلد فان لم يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد بان شهد اثنان انه زنى بها بالكوفة واثنان انه زنى بها بالبصرة فلا اشكال في انه لا يجب عليهما الحد لان المشهود به مختلف لان الفعل يختلف باختلاف الاماكن ولم يتم في كل واحد منهما نصاب فلم يثبت فلم يحد ولا يحد الشهود وقال زفر يحدون لان العدد لم يتكامل في كل زنا فصاروا قذفة ولنا ان كلامهم وقع شهادة صورة لاجتماع شرايطها من الاهلية ولفظ الشهادة وتمام العدد في حق المشهود عليه وان لم يتم في حق المشهود به فاعتبرنا التكامل في حق المشهود عليه فلا يجب الحد على قاذفه اعتبارا للصورة واعتبرنا نقصان العدد في حق الشهود به فقلنا لا يجب عليهما حد الزنا اعتبارا للحقيقة وعلى هذا الخلاف اذا جاء القاذف باربعة شهداء وشهد اثنان انه زنى في بلد وشهد آخران انه زنى في بلد آخر فظاهر الآية يقتضي بسقوط الحد عن القاذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء شرط شهادة الاربع لسقوط الحد والاحصان مطلقا عن القاذف وقد وجد وان تم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد بان شهد اربعة بانه زنى بها بالبصرة واربعة بانه زنى بها بالكوفة فالمسئلة محمولة على ما اذا ذكروا وقتا واحدا بان شهد كل طايفة بانه زنى بها وقت طلوع الشمس في يوم الخميس مثلا ثم تيقنا بكذب احد الفريقين لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فلم يبق القاضي عن الحكم بهما للتعارض او لتهمة الكذب فتهاترتا ولا يحد الشهود ايضا لما ذكرنا انفا وهنا اظهر لان كل واحد من الزنا تم فيه نصاب الشهادة ويحتمل صدق احدى الطايفتين فلا يحدون مع الاحتمال **قال** رحمه الله **ولو اختلفوا في بيت ...**

الرجل والمراة ومعناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا يقبل ذكره في المحيط والقياس ان لا يقبل كيف ما كان لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في زاوية اخرى فينتقلان بالاضطراب او يحتمل ان يكونا في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد كل واحد منهم بحسب ما عنده وكذلك لو اختلفوا في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنا اليهما يقبل لامكان التوفيق وان اختلفوا في الثياب التي كانت عليه حالة الزنا يقبل لان التوفيق ممكن بان يكون عليه ثياب متعددة كل فريق عين الذي عاينه الاثر او يحتمل انه اخذ في العمل في ثوب ثم لبس آخر وهو على حاله وفيه خلاف زفر وعلى هذا لو اختلفوا في لون المزني بها او في طولها وقصرها تقبل والاصل في هذا انه مهما امكن التوفيق يصار اليه لان التوفيق

اليه قبل الارتداد فافترقا **قال** رحمه الله **والولد يتبع خير الابوين دينا** لانه انظر اليه وهذا اذا لم تختلف الداران بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس **قال** رحمه الله **والمجوسي شر من الكتابي** لانه له دين سماوي دعوي ولهذا تؤكل ذبيحته ونكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون محكوما بانه كتابي وقال الشافعي رحمه الله يكون مجوسيا لان المعارضة قد تحققت فيه فاحدهما يوجب الحرمة والآخر يوجب الحل والحرام في شيء الاغلب فيرجح ما يوجب الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان احدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولنا ان حل الذبيحة والمناكحة من احكام الاسلام فيرجح بهما كما يرجح بالاسلام فلا يتحقق المعارضة بينهما ولانه يعتقد التوحيد فكان في جعل الولد تبعا له نوع نظر وهو واجب وقوله يرجح ما يوجب الحرمة يتحقق فيما لو كان احدهما مسلما **قال** رحمه الله **واذا اسلم احد الزوجين عرض الاسلام على الآخر فان اسلم والا فرق بينهما** وهذا الكلام يستقيم على اطلاقه في المجوسيين لانه باسلام احدهما ايهما كان يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت هي فكذلك وان اسلم هو فلا يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء فلا حاجة الى العرض وكذلك اذا كانت هي كتابية والزوج مجوسي فاسلم لما قلنا وقال الشافعي رحمه الله لا يعرض على المصر الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك الزوج النكاح قبل الدخول غير متاكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متاكد فيؤجل الى انقضاء ثلاث حيض كما في الطلاق حيث ينقطع قبل الدخول بنفسه وبعده لا ينقطع حتى تنقضي عدتها ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية باباية عن الاسلام ذكره الطحاوي وابو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم ينقل الينا خلاف فكان اجماعا ولان بالاسلام لا تبقى مقاصد النكاح بينهما وهو الملك والازدواج وقضاء الشهوة والتوالد ونحوها فلا بد من سبب ينبني عليه فوات الملك والاسلام طاعة سبب لثبوت العصمة لا لانقطاعها وكذا الكفر المصر لا ينافيه كما لو كان هو مسلما وهي كتابية فيعرض عليه الاسلام لمصلحة من غير اكراه لتحصل تلك المقاصد بالاسلام او الفرقة بالاباء فانه معصية يناسب زوال العصمة ثم ان مذهبه على خلاف المعهود في الشرع فانه يقول ان اسلم قبل انقضاء عدتها بقي على نكاحهما فلم تحصل بالاسلام فرقة بطلاق او فسخ واذا حاضت بعد اسلام من اسلم منهما ثلاث حيض انقضت عدتها فيحل لها التزوج بمن شاءت فكيف يعتبر انقضاء عدة من غير فرقة والعدة تجب بعد ارتفاع النكاح لا مع بقائه مع انه ليس على ارتكابه دليل سمعي يقوم

مطلب يفرق بإباء الصبي المميز ويكون طلاقا

به التمسك ولا يلزمنا ارتكاب المحظور لان النكاح علي حاله حتي يفرق بينهما بالاباء
حتي لو مات احدهما انتهي النكاح به وتاكد المهر به ان كان قبل الدخول بها ثم لا
فرق بين ان يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتي يفرق بينهما بابايه لان ردته
كانت معتبرة فكذا اباوه بل اولي لان الاباء ادني لانه امتناع والردة انكار فكان
اقوي وهذا علي قولهما واما علي قول ابي يوسف فقد اختلف المشايخ فيه
منهم من يقول لا يصح اباوه عنده قياسا علي ردته عنده ومنهم من صحح اباه
وفرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف
ما اذا كان مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض علي ابويه لانه ليس له نهاية معلومة
ونظيره ما اذا وجدته عنينا فانه ينتظر بلوغه لانه يرجي زواله به ولو
وجدته مجبوبا يفرق بينهما في الحال لعدم الفايده في الانتظار **قال**
رحمه الله **وإباؤه طلاق لا اباوها** وقال ابو يوسف اباوه
ايضا لا يكون طلاقا لانه يتصور وجوده من المراة ومثله لا يقع الطلاق كالفرقة
بسبب الملك والمحرمية وخيار البلوغ وهذا لان الطلاق ليس اليها فكل سبب تشاركه
المراة فيه علي معني انه يتحقق وجوده منها لا يكون طلاقا اذا وجد منه كما لا يكون
طلاقا اذا وجد منها ولهما انه فات الامساك بالمعروف من جانبه فتعين التسريح بالاحسان
فان طلق والا ناب القاضي منابه ولهذا المعني صارت الفرقة بسبب الجب والعنة
طلاقا بخلاف اباها لان الطلاق لا يكون منها حتي ينوب القاضي منابها وبخلاف ما
استشهد به من الاحكام فان الفرقة فيها لا لهذا المعني وبخلاف ردته ايضا عند
ابي حنيفة رحمه الله لان الفرقة فيها للتنافي وهذا لان الردة تنافي النكاح ابتدا
فكذا تنافيه بقا ولهذا لا يحتاج فيه الي حكم الحاكم وفي الاباء يحتاج اليه ولو كان الزوج
صغيرا او مجنونا يكون ~~طلاق~~ طلاقا عندهما لما ذكرنا من المعني وهي من اغرب
المسايل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون
عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا ثم اذا وقعت الفرقة
بالاباء فان كان بعد الدخول بها فلها المهر لانه قبل الدخول وان كان بابايها
فلا مهر لها لانها فوتت المبدل قبل تاكد البدل فاشبه الردة والمطاوعة **قال**
رحمه الله **ولو اسلم احدهما ثمة** اي في دار الحرب
لم تبن حتي تحيض ثلثا فاذا حاضت ثلاثا بانت وهذا الكلام يجري علي
اطلاقه اذا لم يكونا كتابيين ~~وكذا اذا كانا كتابيين~~ وكذا اذا كانا كتابيين او كان
احدهما كتابيا والاخر وثنيا والمراة هي المسلمة واما اذا اسلم الزوج وهي كتابية
فهما علي نكاحهما لما ذكرنا وقال الشافعي رضي الله عنه ان كان اسلام احدهما
قبل الدخول وقعت الفرقة بالاسلام في الحال وان كان بعد الدخول
يتوقف علي مضي ثلاثة قروء علي ما مر من مذهبه فيما اذا اسلم احدهما
في دار الاسلام ولا تاثير لاختلاف الدارين عنده وعندنا ليس الاسلام سببا موجبا

للفرقة

الفرقة بسبب الجب والعنة طلاق

لو كان الزوج صغيرا او مجنونا يكون طلاقا وهي من اغرب المسايل

فان كان بابايه فلها نصف المهر لانه قبل الدخول

للفرقة ولا كفر المصر لما مر ولا اختلاف الدين علي ما مر من قبل ولكن يمكن تقرير
السبب في دار الاسلام بالعرض حتي اذا ابي يكون مفوتا للامساك بالمعروف وفي
دار الحرب لا يتاتي ذلك لانقطاع الولاية فاقيم شرط الفرقة وهو مضي ثلاثة قروء
مقام السبب كما في حفر البير اذا وقع فيها انسان ولم يمكن اضافة الحكم الي
العلة فاضيف الي الشرط وهو الحفر فكذا هنا مست الحاجة الي الفرقة
تخليصا للمسلم عن ذل الكافر فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام
عرضات القاضي وتفريقه عند تعذر اعتبار العلة وهذه الحيض لا تكون عدة ولهذا
يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها ثم ان كان ذلك قبل الدخول فلا عدة
عليها وان كان بعد الدخول والمراة حربية فكذلك لان حكم الشرع لا يثبت في حقها
وان كانت هي المسلمة ~~من الحربي وعندهما تجب عليها~~ فكذلك الجواب عند ابي حنيفة
رحمه الله لانه لا يوجب العدة علي المسلمة من الحربي وعندهما تجب عليها العدة
واصل الخلاف في المهاجرة اذا خرجت الي دار الاسلام مسلمة او ذمية وسياتي
البيان ان شا الله تعالي ثم اذا وقعت الفرقة بمضي ثلث حيض هل تكون طلاقا
ام لا ذكر في السير الكبير انه يكون طلاقا عندهما لان انصرام هذه المدة جعل
بدلا عن قضا القاضي والبدل قايم مقام الاصل وروي عنهما انه فرقة بغير
طلاق لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكان بمنزلة ردة الزوج
وملكه امراته وكذلك اذا خرج احدهما الي دار الاسلام بعد اسلام احدهما
في دار الحرب لا تقع الفرقة بينهما حتي تمضي ثلاث حيض لعدم ولاية القاضي
علي من بقي في دار الحرب فما لم يجتمعا في دار الاسلام لا يعرض علي المصر سوا خرج
المسلم او الاخر **قال** رحمه الله **ولو اسلم زوج الكتابية**
بقي النكاح نكاحهما لانه يجوز له التزوج بها ابتدا فالبقا اولي لانه
اسهل من الابتدا ولهذا يشترط فيه الشهادة في الابتدا دون البقا وكذا
حق الملك يمنع الابتدا دون البقا حتي لو اشتري المكاتب زوجة مولاه لا يفسد
النكاح ولو عقد عليها ابتدا لا يجوز وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده لا يفسد
نكاحه ولو تزوج بها بعد موته لما جاز لان حقها فيه يمنع الابتدا دون البقا
قال رحمه الله **وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي** حتي لو خرج
احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الي دار الاسلام او اسلم او عقد
عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي احد الزوجين
ودخل به دار الاسلام ولو سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي
رحمه الله سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتي تقع الفرقة عنده
بالسبي ولو سبيا معا ولا يقع بالتباين لان السبي يقتضي صفا المسبي للسابي ولهذا ان
لا يبقي الدين كان علي المسبي ولو بقي النكاح بينهما لامتنع الصفا اما تباين الدارين
فتاثيره في انقطاع الولاية وانقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال النكاح

مطلب تزوج المكاتب بنت سيده لا يفسد وبعد موته لا يجوز

بيان السبي

الاترى ان الحربي المستامن او المسلم المستامن لم تقع الفرقه بينه وبين امراته
وان اختلفت دارهم حقيقة وكذا الخروج من منعة اهل البغي الي منعة اهل
العدل او بالعكس لا تقع به الفرقه ولهذا رد عليه الصلاة والسلام بنته زينب
الي زوجها بالعقد الاول وذلك ان بعض اصحابه عليه الصلاة والسلام تحرجوا في
وطيهن لاجل ازواجهن فنزل قوله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم
اي ذوات الازواج حرمن عليكم الا ما ملكت ايمانكم من تلك السبايا واباح وطي سبايا
اوطاس بعد الاستبرا وقد سبين مع ازواجهن وهذا لان السبي سبب الملك
لمحل ما يحتمل التملك ومحل النكاح محتمل للتملك فيكون مملوكا للسابي وهذا لانه لو
امتنع ثبوت الملك فانما يمتنع لحق الزوج وهو ليس بذي حق محترم الا ترى
انه يسقط مالكيته عن نفسه وماله ولهذا لو كانت المسبية منكوحة لمسلم او
ذمي لا يبطل به النكاح لكون المالك للنكاح محترما ولنا انه مع التباين حقيقة وحكما
لا ينتظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى عند عدمها كالمحرمية اذا اعترضت
عليه وهذا لان اهل الحرب كالموتى ولهذا لو لحق المرتد بهم تجري عليه احكام الموتى فلا
يشرع النكاح بين الحي والميت بخلاف المستامن لان تباين الدار فيه لم يوجد حكما لقصده
الرجوع الي داره اذ هو لم يدخلها للقرار ولهذا تمكن الذمي من دخوله دار الحرب
بهذا الطريق واما منعة اهل البغي فهي في دار الاسلام فلم تختلف الدار والسبي
سبب لملك الرقبة مالا وملك المنفعة يثبت تبعا لا مقصودا فلا يكون مبطلا للنكاح
كالشرا وهذا لان ملك البضع مقصودا يختص بشرطه كالشهود وفي السبي لا يشترط
ذلك وانما يثبت الملك فيه تبعا لملك الرقبة اذا كان فارغا ولهذا لو كان مالك
النكاح محترما بان كان مسلما او ذميا لا يبطل النكاح ولو كان السبي يوجبه لما اختلف
بين المحترم وغيره ولان السبي لا ينافي ابتدا النكاح فلا ينافي البقا كساير اسباب الملك
واما الدين فان كان على عبد لا يسقط وان كان على حر يسقط لان الحر كان دينه
ثابتا في ذمته فلو بقي بعد السبي لوجب في رقبته لانه موجب دين العبد لان
صفته حتى يباع فيه فلا يمكن ابقاوه بالصفة التي وجبت بخلاف دين العبد لان صفته
لا تختلف واما رد زينب بعقد روي انه عليه الصلاة والسلام ردها بعقد جديد
فكان المثبت اولى من النافي على ان ما رواه غير صحيح عند اهل النقل فلا يعارض
ما رويناه لصحته وما روي ان فيما رويناه حجاجا وهو متكلم فيه لا يصح لانه جرح مبهم
وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر
فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بسنتين وهو لا يرى بقا
النكاح بعد انقضاء عدتها قبل اسلام المتاخر منهما واما سبايا اوطاس فلا يلزمنا
لانهن سبين وحدهن لان رجالهن قتلوا وليس في الاية دلالة على ان
ازواجهن كانوا معهن فلا يلزمنا حجة

قال رحمه الله **وينكح المهاجرة الحامل بلا عدة**
اي يجوز تزوج من خرجت من دار الحرب

لو كان مالك النكاح مسلما او ذميا لا يبطل نكاحه بتباين الدارين

لو كان الدين على حربي يسقط بالسبي

الي دار

الي دار الاسلام مسلمة او ذمية ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام او صارت
ذمية وقيده بكونها حايلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة
وفرقتها وقعت في دار الاسلام فيلزمها العدة كالمطلقة في دارنا وهذا لان العدة
حق الشرع كي لا يجتمع ماء رجلين في رحمها وذلك محترم حتى يثبت نسبه الي سنتين بخلاف
المطلقة في دار الحرب وهي حربية ثم خرجت الينا حيث لا تجب عليها العدة لان الطلاق
وقع غير موجب للعدة لكونها غير مخاطبة فلا ينقلب موجبا وبخلاف المسبية لان حلها
للسابي دليل على فراغ رحمها ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
فاباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على النص نسخ وقوله
تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر فمن منع فقد تمسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين
فلا يوجب العدة كما في المسبية وهذا لان تباين الدارين مناف للنكاح فيكون منافيا لاثره
والعدة من اثره ولانه لو وجب لوجب حقا للزوج ولا حرمة للحربي حتى الحق بالجماد
وصار محلا للملك فكيف يكون لملكه حرمة وهو كمن اشترى امراته لا تجب العدة لان
الحل الثابت بالملك حقه لا حق الشرع لوجود المنافي واما اذا كانت حاملا فلا نقول
بوجوب العدة عليها ولكن لا يصح نكاحها حتى تضع حملها لان في بطنها ولدا ثابت
النسب من الغير وذلك يمنع النكاح كام الولد اذا حبلت من مولاها لا يزوجها حتى
تضع حملها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولكن لا يقربها حتى تضع حملها
لانه لا حرمة لماء الحربي فكان كالزاني والاول اصح لانه نسبه ثابت فكان الرحم
مشغولا بحق الغير بخلاف الحمل من الزنا فان قيل ابلغ ما في الباب ان يكون سقوط
العدة المحرمة بتباين الدارين في حكم السقوط بالموت وبالموت لا تسقط العدة فكذا
بالتباين قلنا ان الموت لا يوجب سقوط الحرمات اصلا فان التركة مبقاة على
اصل ملكه وانما اسقط بالموت الحرمة في حقيقة صفة مالكيته وذلك منقطع
بالموت حتى لا يصح على حكم ملكه اضافة الطلاق الى ما بعد الموت ولكن لما بقيت
المحال المملوكة مملوكة على حكم ملكه لبقا الحرمة حقيقة وحكما الزمنها العدة بحكم
الملك لا لحقيقته وتباين الدارين اسقط الحرمة حقيقة وحكما فتحقق حتى ان المرتد
الذي يلتحق بدار الحرب يصير بمنزلة الميت حكما فتورث املاكه ويعتق مدبروه
فاوجب الزوال لا الي اثر ملكه قال الراجي عفو ربه علو العدم وجوب العدة
بتباين الدارين وما كانوا يحتاجون الي هذا التعليل فان عنده الذمي اذا طلق
الذمية في دار الاسلام لا تجب العدة الا اذا كانوا يعتقدونه في الصحيح وعند
بعضهم تجب لكن لا تمنع من صحة النكاح لضعفها على ما بيناه فصار المعول
عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير **قال** رحمه الله
وارتداد احدهما فسخ في الحال وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت

والعصم جمع عصمة بمعنى المنع والكوافر جمع كافرة

اي الامام الاعظم

مطلب المعول عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر

من الزوج فهي فرقة بطلاق هو مر على اصله في الابا وكذا ابو يوسف وعلته كل واحد منهما ما بيناه هناك وابو حنيفه فرق بينهما فوافق ابا يوسف في الردة ووافق محمدا في الابا والفرق له ان الردة منافية للنكاح لكونها منافيه للعصمة لانه يسقط به عصمة النفس والمال فلم يبق للملك حرمة والطلاق منه يستدعي قيام النكاح فتعذر جعله طلاقا لذلك بخلاف الابا فانه تفويت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولهذا يتوقف الفرقة بالابا على القضا ولا يتوقف عليه في الردة وفرق ايضا بين الفرقة بالابا وبين الفرقة بخيار البلوغ ان الفرقة بالخيار فسخ للعقد الاول والعقد اذا انفسخ يجعل كانه لم يكن والاحكام به من عدم لزوم المهر اذا كان فيه قبل الدخول بخلاف الابا وفرق محمد رحمه الله بين الفرقة بالابا والردة وبين الفرقة بملك احدهما صاحبه وبالمحرميه فقال ان الفرقة بالابا والردة فعليه كالطلاق وبالملك والمحرمية حكمية كالموت ولو اسلم احدهما ثم ارتد والعياذ بالله قبل عرض الاسلام على الاخر انفسخ النكاح لانه كان باقيا الى ان يحكم بالفرقة فتنافيه الردة وقوله في المختصر فسخ في الحال احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان كانت الردة بعد الدخول لا يتبين منه حتى تمضي ثلاثة قرو وان كانت قبل الدخول تبين في الحال احترزو وقال ابن ابي ليلى لا تقع الفرقة بردة احدهما ولكن يستتاب فان تاب فهي امراته وجعله كالابا ونحن نقول الارتداد منافيه واعتراض المنافي يوجب الفرقة كالمحرمية بخلاف ما اذا اسلم احدهما على ما تقدم وهذا ظاهر الروايه وبعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة بالردة حسما لباب المعصيه وعامة مشايخ بخارى يقولون بوقوع الفسخ ولكن تجبر على النكاح لزوجها بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك ومشايخ بخارى كانوا على هذا **قال** رحمه الله **فللموطؤة المهر** اى للمرتده المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها او منه لانه تاكد بالدخول فلا يتصور سقوطه **قال** رحمه الله **ولغيرها النصف ان ارتد** اي ولغير الموطوءة نصف المهر ان كان المرتد هو الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر **قال** رحمه الله **وان ارتدت لا والابا نظيره** اي وان كانت المرتدة قبل الدخول هي المراة لا يجب لها شي لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه لحصول التفويت منها فكذلك الابا نظيره اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف به وان كان منها لا يجب شي لما ذكرنا في ارتدادها **قال** رحمه الله **ولو ارتدا واسلما معا لم تبن** وقال زفر رحمه الله تبين وهو القياس لان ردة احدهما منافيه وفي ردتهما ردة احدهما

وزياده

وزياده فكان اولى بالبينونة ولانه منافي ابتدا فيكون منافيا بقا كردة احدهما وكالمحرميه وجه الاستحسان ان بني حنيفه ارتدوا ثم اسلموا ولم تامرهم الصحابه بتجديد الانكحه وارتدادهم واسلامهم واقع معا لجهالة التاريخ فتركنا القياس باجماعهم ولا يقال ان ارتدادهم لا يمكن ان يقع جملة واحدة تكون كالغرقي فالي يستقيم الاستدلال به لانا نقول عند جهالة التاريخ يجعل كان الكل وجد جملة واحدة كموت الغرقي والحرقي والهدمي حتى لا يرث بعضهم من بعض ولانه لم يختلف بهما دين ولا دار فيبقي ما كان على ما كان كما اذا اسلم الزوجان معا والفقه فيه ان ارتدادهما معا واسلامهما دليل الموافقة كما هو مقتضى النكاح بخلاف ارتداد احدهما وهذا لان الفرقة بردة احدهما لظهور الخبث عند المقابلة بالطيب وهذا المعنى منتفي هنا ولا يلزم من منع الابتدا منع البقا كعدة الغير فانه يمنع الابتدا دون البقا **قال** رحمه الله **وبانت لو اسلما متعاقبا** لانه لما تقدم اسلام احدهما بقي الاخر على ردته فتحقق الاختلاف وهذا لان اصراره في هذه الحالة كانشائه فيها فيضاف الفرقة اليه حتى اذا كانت المصره هي المراة قبل الدخول سقط المهر وان تاخر الزوج لها نصف المهر كما ذكرنا ولو كانت نصرانيه تحت مسلم فتمجست وقعت الفرقة بينهما عند ابي يوسف وقال محمد لم تقع لانهما ارتدا معا لان تمجس النصرانيه كاحداث اصل الكفر وهذا لان المجوسيه لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الرده ولابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمراة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما عرف ان الكفر كله ملة واحده فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشا فصار كما لو تهودت فان الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد رحمه الله يفرق فيقول ان المجوسيه لا يجوز التزوج بها فيكون احداثها كالارتداد بخلاف اليهوديه الا ترى انها لو تمجست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافترقا والله اعلم

باب القسم

وهو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشي فانقسم وبالكسر واحد الاقسام والنصيب من الخير كالطحن للدقيق ذكره صاحب المغرب والجوهري **قال** رحمه الله **البكر كالثيب والجديده كالقديمة والمسلمة** **كالكتابيه فيه** اي في القسم لقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ان لا تجوروا وقوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل وقوله عليه الصلاه والسلام من كانت له امراتان فمال الى احدهما جا يوم القيمه وشقه مايل اي مفلوج رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حنبل وعن عايشه رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي

مطلب اسلم احدهما ثم ارتد قبل عرض الاسلام على الاخر انفسخ النكاح

معناه لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في التقسيم قال ابن عباس بحر

فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني زيادة المحبة رواه ابو داود ...
والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال فيه الارسال اصح وهذه النصوص عامة
في النساء فيستوي بين الجديده والقديمة والبكر والثيب والصحيحة والمريضه والرتقا
والمجنونة التي لا يخاف منها والحايض والنفسا والحامل والحايل والصغيرة التي يمكن ...
وطيها والمولي منها والمظاهر منها وقال الشافعي يقيم عند البكر الجديده سبعا وعند
الثيب الجديده ثلثا ولا تحتسب عليها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ يبطل حقها
وتحتسب عليها بتلك المدة لما روي عن انس انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني وروي ابو
قلابة عن انس انه قال من السنة اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعا واذا تزوج ثيبا
اقام عندها ثلاثا ثم قسم واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ام سلمة حين ...
تزوجها ثلثا وقال انه ليس بك على اهلك هوان ان شيت سبعت لك وسبعت
لنسايي ولانها لم تالف صحبة زوجها بعد ولعله تحصل لها في اول الامر ...
نفرة فكان في الزيادة ازالتها ولنا ما تلونا وما روينا من غير فصل ولان
اجتماع الزوجات عنده سبب لوجوب التسوية بينهن فلا يكون سببا للتفضيل
بعضهن على بعض ولو جاز تفضيل البعض لكانت القديمة لما وقع لها من الكسر والوحشة
وادخال الغيظ والغيرة بسبب ادخال الضرة عليها والمراد من الحديث التفضيل بالبداية
بالجديدة دون الزيادة وليس في حديث ام سلمة ما يدل على انها اذا طلبت الزيادة
يسقط حقها بل هو نص على التسوية ابتدا الا ترى انه يروى في بعض طرقه ان
شيت ثلثت لك وثلثت لهن فعلم بهذا ان التسوية في السبع لا لطلبها الزيادة ...
ولان القسم من حقوق النكاح فهن فيه سوا والاختيار في مقدار الدور الى
الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المستحقة في البيتوتة
لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط والمقصود من القسم الاقامة عند كل واحدة
منهن والمعاشرة معها ولهذا يستوي فيه المجبوب والعنين والمريض والصحيح
والمراة الرتقا وغيرها والصبي الذي دخل على المراة كالبالغ لان القسم حق
العباد وهو من اهله

قال رحمه الله **وللحرة ضعف الامة**

روى ذلك عن علي رضي الله عنه والمدبره وام الولد والمكاتبة كالامة في القسم
وهذا لان حل الامة انقص من حل الحرة ولا يمكن تنصيفه فاظهر في حقوقه من
القسم والطلاق وفي حق الادخال حتى لا يجوز ادخال الامة على الحرة وعلى
العكس يجوز وفي الغاية بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فانها مبنية
على الكفاية وقال فيه اتفقوا على التسوية بينهما وفيه نظر فانه في
النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية
ولا يتاتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده ولو اقام عند الامة
يوما فاعتقت يقيم عند الحرة يوما وكذا لو اقام عند الحرة ثم عتقت الامة

ينتقل

ينتقل الى العتيقة لان المنقص قد زال وفي الاولى خلاف زفر رحمه الله

قال رحمه الله **ويسافر بمن شا منهن والقرعة احب**

وقال الشافعي تجب لما روي عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه وايتهن خرجت قرعتها وروي ...
ايتها خرج سهمها خرج بها متفق عليه ولنا انهن لا حق لهن في حالة السفر
حتى كان للزوج ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة ...
منهن او اكثر بلا اذن من صاحبتها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه السفر ...
ببعضهن لمرض بها او سمن او كثرة اولاد وقد يتعين بعضهن في حفظ ...
الامتعة في السفر او في تركها في البيت وفيه من الحرج ما لا يخفى وفعله
عليه الصلاة والسلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطييبا لقلوبهن ...
والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة قال
عطا هي صفية بنت حيي ابن اخطب رواه مسلم وقال الله تعالى ترجي من تشاء ...
منهن وتؤوي اليك من تشاء فكان ممن يؤوي عايشة وام سلمة وزينب وحفصة
وممن ارجاه سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذري
فاذا لم تجب عليه في الحضر فكيف يستدل بفعله على الوجوب والقاعدة ان ...
الفعل ايضا لا يدل على الوجوب ولا تحتسب عليه في تلك المدة حتى لا يقضي ...
لبقية نسايه وقال الشافعي يقضي اذا سافر بها من غير قرعة ولنا ما بينا من
انه لا حق لهن في السفر ووجوب القضا يترتب على وجوب الادا الا انه لو كان ...
واجبا عليه في السفر ووجب لما سقط حق الباقين بالقرعة كما لا يسقط ...
بها في الحضر وعلى هذا لو اقام عند واحدة منهن شهرا في الحضر وخاصمته ...
الاخرى لم يؤمر بقضا ما مضى وانما يؤمر ان يسوي بينهن في المستقبل لان
القسم انما يكون بعد الطلب ولكنه ياثم به ولو فعل ذلك بعد امر القاضي
يوجع ضربا لانه ارتكب محظورا وهو الجور ويقضي

قال رحمه الله **ولها ان ترجع ان وهبت قسمها للاخرى**

لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط
وهذا لان الاسقاط انما يتحقق في القايم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة ...
العارية فيها حيث يرجع المعير فيها متى شا لما قلنا والله اعلم

كتاب الرضاع

بكسر الراء وفتحها فيهما
وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء

قال رحمه الله **هو مص الرضيع من ثدي الادمية في وقت مخصوص**

وهو مدة الرضاع ...
هذا في الشرع وفي اللغة لا يتقيد بهذه القيود ويقال لئيم راضع للذي يرضع
ابله او غنمه ولا يحلبها لي لا يسمع صوت حلبه فيطلب منه اللبن وفعله
من باب علم ... ضرب ثم قيل ليس كتاب الرضاع من تصنيف محمد
رحمه الله وانما عمله بعض اصحابه وينسبه اليه ليروج ولهذا لم يذكره

الحاكم ابو الفضل في مختصره وقال علماؤهم هو اوايل تصنيفاته واتمام لم يذكره الحاكم اكتفا بما اورده من ذلك في كتاب النكاح وذكر صاحب المختصر شيا من مسايله في فصل المحرمات ثم افرد له كتابا لما فيه من احكام جمة يختص به

قال رحمه الله **ويحرم به وان قل في ثلاثين شهرا ما حرم**

اي حرم بسبب الرضاع ما حرم من الناس بسبب النسب اذا وجد في ثلثين شهرا ولو كان الرضاع قليلا وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الا خمس رضعات يعني مشبعات لما روي عن عايشه رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرا من القران رواه مسلم قالوا هذا يدل على قرب النسخ حتى ان من لم يبلغه النسخ كان يقراها وعنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان رواه مسلم وفي لفظ لا تحرم الرضعة والرضعتان او المصة والمصتان وهذا النفي مذهبنا الاول لاثبات مذهبه ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة علقه بفعل الارضاع من غير قيد بالعدد والتقييد به زياده وهو نسخ ولان كل علة حكم في الشرع كثبوت المصاهرة بالنكاح والوطي وغيره لا يشترط فيه العدد ولا التكرار والاحاديث فيه كثيرة كلها مطلقة منها ما رواه البخاري ومسلم انه عليه الصلاة والسلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم وفي لفظ ما يحرم من النسب ومنها حديث عايشه رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى حرم من الرضاع ما حرم من الولاده متفق عليه ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشوز العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع كما في السفر والتقا الختانين ونحوهما وما رواه منسوخ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا حكاه عنه ابو بكر الرازي ومثله عن ابن مسعود ونسخه بالكتاب نص عليه ابن عباس وقال ابن بطال احاديث عايشه مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله لانه يرويه بن زيد مرة عن النبي عليه الصلاة والسلام ومرة عن عايشه ومرة عن ابيه ومثله يسقط او نقول انما لم تحرم المصة والاملاجة لانها لا ينفصل اللبن بها لضعف الصبي حتى يتكرر منه المصة المصلة والرضعة رواية بالمعنى عنه اي عند الراوي لانه اعتقد ان الرضعة هي المصة فعبر عنها بها ولا حجة له في خمس رضعات ايضا لان عايشه رضي الله عنها احالتها على انه قران وقالت ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بموته دخل داجن فاكلتها وقد

ثبت انه ليس من القران لعدم التواتر ولا يحل القراة به ولا اثباته في المصحف ولا يجوز التقييد به عنده ولا عندنا اما عنده فظاهر واما عندنا فانما يجوز التقييد بالمشهور من القراة ولم يشتهر ولانه لو كانت قرانا لكان متلوا اليوم اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل العشر والخمس كان في رضاع الكبير ثم نسخ وروي ان ابن عمر قيل له ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة والرضعتين فقال قضا الله خير من قضا ابن الزبير ومذهبنا مذهب علي وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجمهور التابعين وقال النووي هو قول ~~ابي حنيفة~~ جمهور العلما وقال الليث اجمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصايم وقوله في ثلثين شهرا بيان لمدة الرضاع وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا مدته سنتان وعند زفر ثلاث سنين وقال بعضهم لا حد له للنصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام رواه ابو داود وبقوله عليه الصلاة والسلام لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم ورد لرد ارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل للكبير بالرضاع وانما يحصل له بالخبز ونحوه ولزفر رحمه الله ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام في ساعة واحدة ولا بد من الزياده والحول حسن للتحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول الاربعة ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الزكوة ولهما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذا صيغة خبر واريد به امر وهو ابلغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة بعد الاتمام وقوله تعالى وفصاله في عامين ولا رضاع بعد الفصال لما روينا وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا واقل مدة الحمل ستة اشهر فبقي للفصال حولان ولابي حنيفة رحمه الله هذه الاية ووجهه ان الله تعالى ذكر شيين وضرب لهما مدة فصارت لكل واحد منهما كاملا كالاجل المضروب للدينين بان كان له دين على شخصين او على شخص واحد بسببين مختلفين والحمل المذكور في الاية على هذا هو الحمل باليد والحجر لان المنقص ثم قام في حق الحمل في البطن على ما ياتي ان شا الله تعالى في العدة وهو حديث ولان الفطام لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيا فشيا حتى ينسى اللبن ويتعود غيره فلا بد من زياده على الحولين لمدة الفطام فقدرناها بادنى مدة الحمل لانها مدة تغير الغذا فان الجنين يبقى في البطن ستة اشهر ويتغذى بغذا الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذا والنص المقيد بحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا تستحق على الوالد نفقة الارضاع بعد ذلك اي اجرته بالاتفاق لو كانت مطلقة فعلم بهذا ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة على الاب لانفصال مدة الرضاع ولان

الربيع اوفق الفصول لانه حار رطب طبع الحياة والصيف حار يابس والخريف بارد يابس طبع الموت والشتا بارد رطب

انه فصال مدة الرضاع يكون بيانا لاقل مدته الا انه لا يوجب الحرمة بعد ذلك
الا ترى انه قرن بين الفصال و الحمل و اراد اقل مدة الحمل وكذا اقل مدة
الفصال والدليل على بقا مدته ان الله تعالى قال بعد ذلك فان ارادا فصالا عن
تراض منهما وتشاور ذكر بعد الحولين بحرف الفا فدل على بقا مدة الرضاع
ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضيهما عليه و الفطام في مدة الرضاع
غير معتبر كما ان الرضاع بعد مدته غير معتبر فطم وذكر الخصاف انه ان
فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به
الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة
وابي يوسف ان كان لا يجتزي بالطعام لكن اكثر ما يتناوله هو اللبن دون الطعام
يكون رضاعا وان كان الاكثر هو الطعام لا يكون رضاعا ثم قيل لا يباح الارضاع
بعد مدة الرضاع لان اباحته للضرورة لكونه جزء الادمية ولا حاجة
بعد مدته وقوله ما حرم بالنسب اي الذي يثبت حرمتهم بالنسب لما
روينا **قال** رحمه الله **الا ام اخيه واخت ابنه** فانه يجوز
ان يتزوج بهما من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج بهما من النسب لان ام اخيه من
النسب تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع واخت ابنه من النسب
ربيبته او بنته بخلاف الرضاع قال في الغاية هذا تخصيص للحديث بدليل
عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت
الحرمة لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها ام اخيه بل
لكونها امه او موطوءة ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا
اخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل
حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا
حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا بموطوءة ابيه ولا ببنت امراته كل ذلك
من الرضاع فبطل دعوى التخصيص وكذا لا يجوز له ان يتزوج بام حفدته من
الرضاع ولا يجوز له من النسب لانها حليلة ابنه او بنته بخلاف الرضاع
فانها اجنبية عنه وكذا تحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع ولا تحل له ذلك من
النسب لانها امه او ام امراته بخلاف الرضاع وكذا لا يجوز له ان يتزوج بعمة
ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب ~~لانها حليلة ابنه او بنته بخلاف
الرضاع فانها اجنبية عنه وكذا تحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع
ولا تحل له ذلك من النسب لانها امه ام ام امراته بخلاف الرضاع وكذا
يجوز له ان يتزوج بعمة~~ لانها اخته بخلاف الرضاع وكذا المراة تحل لها
ان تتزوج بابي اخيها من الرضاع وبابي ولدها من الرضاع وبابي
حفدتها من الرضاع وبجد ولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع
ولا يجوز ذلك كله من النسب لما قلنا في حق الرجل وهذا ليس بتخصيص

لا يكون وانما

وفي الواقعات للناطفي اختار الفتوى على ظاهر الرواية انها تثبت ما لم تمض اقامة للمظنة مقام المئنة اذ لم يفطم وهو التحريم في المدة ولو فطم

سهو وقع في الغاية

لا يكون الا بعد وانما الحل لعدم المعنى الموجب للحرمة فلم يتناوله اللفظ
او التخصيص لا يكون الا بعد ما تناوله اللفظ على ما عرف في موضعه يحققه
انه لو خلي عن هذا المعنى في النسب ايضا جاز له ان يتزوج بها كما اذا ثبت
النسب من اثنين ولكل واحد منهما بنت جاز ~~له ان يتزوج~~ لكل واحد
منهما ان يتزوج بنت الاخر وان كانت اخت ولده من النسب ومن العجب
ما ذكره في الغاية ان ام العم من الرضاع لا تحرم وكذا ام الخال وهذا لا يصح لما
ذكرنا انه معتبر بالنسب والمعنى الذي اوجب الحرمة ~~فلا يستقيم الا اذا~~
في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بيانه انها لا تخلو اما ان تكون
جدته من الرضاع او موطوءة جده وكلاهما يوجب الحرمة فلا يستقيم الا
اذا اريد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالخال من الرضاع من رضع
مع امه فحينئذ يستقيم **قال** رحمه الله **زوج مرضعة لبنها منه اب للرضيع وابنه اخ وبنته اخت واخوه عم واخته عمة** وفي قول للشافعي
لبنه لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما
روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول
لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه لحكم السببية **وعن** عائشة
رضي الله عنها انها قالت دخل علي افلح اخو ابي القعيس فاستترت منه
فقال تستترين مني وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امراة
اخي قالت انما ارضعتني المراة ولم يرضعني الرجل فدخل علي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحدثته فقال انه عمك فليلج عليك رواه البخاري ومسلم
وغيرهما وقوله لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت
ذات لبن ولبنها بسبب زوج اخر كان لها من قبل رجلا فارضعت به
صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبة حتى يجوز له ان
يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون
ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت بعد
صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو
ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني ولم تلد منه
بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد هو منهما استحسانا
وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو
ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو
له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما ولو ولدت
من الزنا فارضعت به صبيا فهو كالاول حتى تثبت الحرمة من جانب
الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الولد ولا لابيه ولا لابنه ولا لابنا

قوله وان كانت اخت ولده من النسب علم منه ما تكرر السؤال عنه وهو ان حماة الرجل ترضع ولده فلا تحرم زوجته عليه لاثر رضاع الجدة تكون نسبة الزوجة اليه انها اخت رضاعية لابنه والنسب تكون داخلة تحت قول العلم واخت ابنه

قوله افلح اخو ابي القعيس بفتح الهمزة واللام وسكون القاف بينهما

اولاده لوجود البعضية ولعم الزاني وعلله ان يتزوج به كالمولود من
الزنا ذكره في المحيط وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة
الا اذا ثبت النسب فحينئذ يثبت من جهة الاب ايضا ومثله في الاسبيجابي
قال رحمه الله **وتحل اخت اخيه رضاعا ونسبا** مثاله في
النسب ان يكون له اخت من امه جاز له ان يتزوج بها ومثاله في الرضاع
ظاهر **قال** رحمه الله **ولا حل بين رضيعي ثدي**
لانهما اخوان من الرضاع **قال** رحمه الله **وبين مرضعة**
وولد مرضعتها لانهما اخوان من الرضاع ايضا ولا يشترط الاجتماع على
ثديها هنا ولهذا ساغ ذكره والا كانت المسالة مكررة وهذا لانها لما
ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سوا ارضعت ولدها او لم ترضعه
قال رحمه الله **وولد ولدها** اي وولد ولد التي ارضعت
لانه ولد اخيها **قال** رحمه الله **واللبن المخلوط بالطعام**
لا يحرم وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة فانه لا يشترط الغلبة
فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط
القدوري على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام متينا كالثريد قيل هذا
اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل
لا يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي هو الصحيح وذكر خواهر
زاده ان على قول ابي حنيفة انما لا تثبت الحرمة اذا اكله لقمة لقمة
اما اذا احساه حسوا اثبت به الحرمة وقيل اذا وصل اللبن الى حلقه
منفردا فلا خلاف فيه واذا تناول الثريد فلا خلاف فيه وفي كتاب
الرضاع للخصاف اذا ثردت له خبزا حتى تشرب الخبز كل اللبن او لتت به
سويقا فاطعمته اياه فان كان طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع وذكر
صاحب الاجناس انه قولهما وجه قولهما ان العبرة للغالب كما اذا
اختلط بالما ولم يغيره شيا ولابي حنيفة رحمه الله ان الطعام اصل
واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود الماكول وانما اللبن ادام
له وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا فبقي ماكولا بخلاف ما اذا اختلط
بالما بخلاف ما اذا اختلط بالدوا لان المقصود هناك هو اللبن على ما نبين
ان شا الله تعالى من قريب **قال** رحمه الله **ويعتبر الغالب**
لو بما ودوا ولبن شاة وامراة اخرى اي لو اختلط بما او بلبن دوا او
بلبن شاة او بلبن امراة اخرى لان المغلوب لا يظهر فصار مستهلكا اما
الاول وهو ما اذا اختلط بالما فلانه ان كان الما غالبا صار مستهلكا فلا
يحصل به التغذي ولا انبات اللحم ولا انشاز العظم وقد قال عليه الصلاة
والسلام الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم فلا يسمى رضاعا ولا وجورا

فلا يعتبر فصار كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الما الذي فيه اجزا اللبن
واما الثاني وهو ما اذا اختلط بالدوا فان اللبن مقصود فيه اذ الدوا للتقوية
على الوصول فتعتبر الغلبة وفي المنتقى فسر الغلبة في رواية ابن سماعة عن
ابي يوسف فقال اذا جعل في لبن المراة دوا فغير لونه ولم يغير طعمه
او على العكس فاوجر به صبي حرم وان غير اللون والطعم فلم يوجد فيه
طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم وفسر الغلبة في رواية الوليد عن محمد فقال
اذا لم يغيره الدوا من ان يكون لبنا يثبت به الحرمة وقيل عند ابي حنيفة بمنزلة
خلطه بالطعام واما الثالث وهو ما اذا اختلط بلبن شاة فهو كما اذا اختلط
بالما لاختلاف الجنس بين لبن الادمية وبين لبن البهيمة وقال في الغاية ولم
يذكر والحكم فيما اذا كانا متساويين وينبغي ان يثبت به الحرمة احتياطا ولانه
غير مغلوب فلم يكن مستهلكا واما الرابع وهو ما اذا اختلط لبن امراتين فالمذكور
هنا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر تعلق بهما التحريم كيف
ما كان وهو رواية عن ابي حنيفة ووجهه ان المعنى لا يختلف بالزيادة بل
يقوى بها وكل واحد محرم لانه سبب لانبات اللحم وانشار العظم ويستوي فيه
قليله وكثيره والجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكا به لاتحاد المقصود
ولهما ان الاقل تابع للاكثر فيبنا الحكم عليه كما لو اختلط بلبن الانعام وان اتحد
المقصود واصل المسالة في الايمان اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة
فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى والمحلوف عليه مغلوب فانه على الخلاف وقول
محمد وزفر اظهر واحوط كذا في الغاية **قال** رحمه الله **ولبن البكر**
والميتة محرم اي مثبت للحرمة اما لبن البكر فلاطلاق النصوص
ولانه سبب النشو والنمو فيثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النسا اذ
هو لبن حقيقة واما الميتة فمذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت بلبن
الميتة حرمة لان الاصل في ثبوت الحرمة المراة حتى تصير اما له ويتعلق بها
الاحكام وبالموت لم تبق محلا له ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة
عنده ولنا ولان اللبن محله الحياة فيموت بموتها فيكون نجسا فلا يفيد
حرمة الرضاع ولان هذا الفعل حرام وحرمة الرضاع كرامة فلا تنال
بالحرام كالزنا في ثبوت حرمة المصاهرة عنده ولنا انه لبن حقيقة
وهو سبب النشو والنمو فيتناوله اطلاق النصوص ولا نسلم ان اللبن
يموت بموتها الا ترى انه يحل اذا ابان من الحي ولو كان يموت لما حل لان ما
ابين منه ميت وقوله نجس او فعل حرام يبطل بما اذا خالطه خمر فاوجر
به صبي فانه يتعلق به التحريم اذا كان اللبن غالبا اجماعا لما فيه من
انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب ولا نسلم ان الحكم لا يثبت
في حقها بل يثبت في حقها دفنا وتيمما الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها

به

فاوجر صبي بعد موته يثبت به التحريم ولو كان ما ذكرنا مانعا لما ثبت والحرمة بالوطي لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت **قال** رحمه الله **لا الاحتقان ولبن الرجل والشاة** اي هذه الثلاثة لا توجب الحرمة اما الاحتقان باللبن فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذا وهو من الاعلى لا من الدبر وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الي الجوف والمحرم في الرضاع معنى النشو ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جايفة او امة ولو اقطر في احليله لا يثبت به الحرمة والسعوط والوجور يثبت بهما التحريم بالاتفاق لحصول النشو بهما واما لبن الرجل فلانه ليس بلبن على التحقيق فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة فصار كما اذا انزل من ثدي البكر ماء اصفر واما لبن الشاة فلان الحرمة انما يثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدي الى غيرها وحكي شمس الايمة ان البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وجعل يفتي فقال له ابو حفص الكبير لا تفعل فابي ان يقبل نصحه حتى استفتي في هذه المسيلة فافتي بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من لبن شاة فاخرجوه من بخاري **قال** رحمه الله **ولو ارضعت ضرتها** ومعناه كانت تحته صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا فالاجتماع كالجمع بينهما نسبا **قال** رحمه الله **ولا مهر للكبيرة ان لم يطاها** لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصار كردتها قبل الدخول بها حتى لو لم تجي الفرقة من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نايمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة لها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها **قال** رحمه الله **وللصغيرة نصفه** اي للصغيرة نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها لا يقال الارتضاع فعلها والفرقة باعتباره لانا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا تجب الكفارة عليها ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضا ما يمنع اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يسقط حقها **قال** رحمه الله **ويرجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد والا لا** اي يرجع الزوج على الكبيرة بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة ان تعمدت الفساد وان لم تتعمد فلا شي عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها في الوجهين لانها اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر والتاكيد جار مجرى

مجري

مجري الاتلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولنا انها مسببة لا مباشرة فانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لافساد النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية وانما ثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق الحال والمسبب انما يضمن اذا كان متعديا الا ترى ان من حفر بيرا في داره لا يضمن ما اصاب به لان المباشرة علة وضعا فلا يبطل حكمه بالعذر والتسبب ليس بعلة وانما جعل في حكم العلة صيانة للدم عن الهدر وانما يستقيم اذا صلح علة لضمان العدوان والحفر ليس بعلة للتلف بل هو شرط في معنى العلة على معنى انه لولا حفره لما وقع فيه اذ الوقوع لا يتصور الا في مكان خال عن الاجسام الكثيفة فهو محصل لمحل الوقوع والثقل علة السقوط وهو علة التلف ثم اضيف الحكم مع هذا الى محصل الشرط وهنا المرضعة ليست بصاحبة علة فساد النكاح لان فساده بالجزئية وسببها الارتضاع الا انه لولا الارضاع لم يوجد محل الارتضاع فصارت محصلة لمحل علة الفساد فيضاف الفساد اليها بوصف التعدي والارضاع نفسه ليس بتعد لانه فرض ان خافت هلاك الصغيرة ومندوب ان كانت جايعة ومباح ان لم تقصد الفساد وتعمد الفساد انما يتحقق اذا ارضعتها بلا حاجة عالمة بقيام النكاح وبان الارضاع مفسد فان فات شي منها لم تكن متعمدة والقول في ذلك قولها لانه شي في باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم يعتبر الجهل لدفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعديا وهذا لانه لا يجب عليها الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدها الفساد لا يتصور مع الجهل بالفساد او بالنكاح ولو كانت الكبيرة مجنونة لا يرجع عليها بمهر الصغيرة ولا يسقط مهرها لما ذكرنا في الصغيرة ولو كانت الكبيرة نايمة فاخذت الصغيرة ثديها لا يرجع على احد ولكل واحدة منهما نصف المهر ولو اخذ رجل لبنها فاوجرها به فعلى الزوج نصف مهر كل واحدة منهما ويرجع به على الرجل ان تعمد الفساد وان ارضعت امراة الاب زوجة الابن تحرم عليه لانها اخته لاب ولو كان تحته صغيرتان فارضعتهما امراة معا او متعاقبا حرمتا عليه لانهما صارتا اختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد ولو طلق امراته ثم ان اخت المطلقة ارضعت امراته الصغيرة والمطلقة في العدة بانت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحته رضيعتان فجاءت امراتان لهما من لبن رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا او متعاقبا وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة بفعلها وانما الفساد

ما وقع فيها وان حفر في الطريق يضمن ولو رمي سهما في داره يضمن

بيان الارتضاع

الارضاع يكون فرضا ومندوبا ومباحا

مطلب

كانت الكبيرة نايمة فاخذت الصغيرة ثديها لا يرجع على احد ولكل منهما نصف مهرها

متعاقبا

ولا جزئية بين الادمي والبهايم ولا دم فلذا رضاعا فلا تعدي الي غيرها

حرمتا

تدبر

اذا تعمدت

قال الله عز وجل
وانكحوا ما طاب
لكم من النسا

للاخته **قال** رحمه الله **ويثبت بما يثبت به المال**

اي يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامراتين وقال مالك يثبت بشهادة امراة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة من حقوق الله تعالى فيثبت بخبر الواحد كساير حقوقه كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة مجوسي فان الحرمة تثبت به ولا يحل تناوله غير انه اذا ثبتت الحرمة يثبت زوال ملك النكاح ضمنا وان بطلت وكم من شي يثبت ضمنا وان كان لا يثبت قصدا ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما في الشهادة على الطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضا بخلاف مسيلة اللحم لان حرمة التناول يقبل الفصل عن زوال الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا تنجس وجلد الميتة فانها مملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت الحرمة مع بقا الملك فاعتبر فيه الامر الديني وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده وذكر في المغني ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطاري ومعناه ان تكون تحته صغيرة وتشهد واحدة بانها رضعت امه او اخته او امراته بعد العقد ووجهه ان اقدامهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد صار منازعا لهما لانه يدعي فساد العقد ابتدا واما من شهد بحدوثه بعد ذلك واقدامهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفا ما يطرا عليه من المفسد فصار كمن اخبر بارتداد طاري يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية ايضا في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحدة قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الاقدام عليه ولعدم ازالة الملك وقال الشافعي يقبل في الرضاع شهادة اربع نسوة بنا على اصله على ان شهادة اربع منهن مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقوم كل اثنين مقام رجل والرضاع منه ونحن لا نسلم ان الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم يجوز له ان ينظر الى ثديها ويثبت بالايجار كما يثبت بالمص من الثدي وقال احمد بن حنبل يقبل شهادة ام يحيي المرضعة وحدها استدل على ذلك بحديث عقبة بن الحارث انه قال تزوجت ام يحيي بنت ابي اهاب فجاءت امة سودا فقالت قد ارضعتكما فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم ذكرت له ثانيا فاعرض عني ثم ذكرته ثالثا فقال فارقها اذن فقلت انها سودا فقال كيف وقد قيل وما ذهبنا اليه مذهب عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم اجمعين ولنا بهم قدوة وحديث عقبة حجة لنا ايضا فانه عليه الصلاة والسلام

اعرض عنه

الحرمة من حقوق الله تعالى تثبت بخبر الواحد العدل

خبر الواحد مقبول في الرضاع الطاري

قال في البحر والحاصل ان الرواية قد اختلفت في خبر الواحدة قبل النكاح وظاهر المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طار والكل هو المعتمد في المذهب

اعرض عنه مرتين فلو كانت الحرمة ثابتة لما فعل ذلك ثم لما راي منه طمانينة القلب الى قولها حيث كرر السوال امره ان يفارقها احتياطا والدليل عليه ان الشهادة كانت عن ضغن فانه قال جات امراة سودا تستطعمنا فابينا ان نطعمها فجات تشهد على الرضاع وبالاجماع بمثل هذه الشهادة لا يثبت الحرمة فعرفنا ان ذلك كان تنزها واليه اشار عليه الصلاة والسلام بقوله كيف وقد قيل ونحن نقول بالتنزه اذا وقع في قلبه انها صادقة والله اعلم

كتاب الطلاق

قال رحمه الله **هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح** وهذا في الشريعة وقوله شرعا يحترز عن رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق وقوله بالنكاح يحترز به من العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكنه لا يثبت ذلك القيد بالنكاح وفي اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعيل وفي غيره بالافعال ولهذا في قوله لامراته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج فيه الى النية وبتخفيفها يحتاج ثم ان الله تعالى شرع النكاح لمصلحة العباد لانه ينتظم به مصالحهم الدينية والدنيوية ثم شرع الطلاق اكمالا للمصلحة لانه قد لا يوافقه النكاح فيطلب الخلاص فمكنه من ذلك وجعله عددا حكمة متاخرة ليجرب نفسه في الفراق كما جرب في النكاح ثم حرمها عليه بعد فراغ العدد قبل ان تتزوج بزوج اخر لينا دب بما فيه غيظه وهو الزوج الثاني على ما عليه جبلة الفحول تحكمته ولطفه بعباده ثم اعلم انه يحتاج هنا الى معرفة سبعة اشيا معنى الطلاق لغة وشريعة وقد بيناهما وركنه وهو اللفظ وسببه وهو الحاجة اليه وشرطه وهو الاهلية والمحل بان يكون بالغا عاقلا والمراة في النكاح او في العدة وحكمه وهو زوال الملك عن المحل مع انقضاء العدة والسابع انواعه على ما يجي في باب ايقاع الطلاق ان شا الله تعالى **قال** رحمه الله **تطليقها واحدة في طهر لا وطي فيه وتركها حتى تمضي عدتها احسن** لما روي عن ابراهيم ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون الا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضي عدتها وان هذا افضل عندهم ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واقل ضررا بالمراة حيث لم يطل عليها العدة ولم يبطل عليها الان اتساع الحلية نعمة في حقهن ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة وفي النهاية مشعرا الى ان ايقاع الطلاق مباح ومن الناس من يقول لا يباح الا لضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله كل ذواق مطلاق وقال عليه الصلاة والسلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وقال عليه الصلاة والسلام تزوجوا ولا تطلقوا قال

مطلب تقول ان زوجي امرأتين وعدم الحرمة اذا غلب على ظنه صدق المخبرة بالارضاع الحرمة اما تثبت على النبوت لا على غلبة الظن

اي القيد عن الخاتم اراد ان يخطب امراة

بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع

عددا

لا تدري

عليه الصلاة والسلام لا تطلقوا النسا الا من ريبة ان الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات ولنا قوله تعالى اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن وقال الله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا وهذا يقتضي الاباحة وطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يطلقون من غير نكير حتى انه روي ان مغيرة بن شعبة كان له اربع نسوة فاقامهن بين يديه صفا فقال انتن حسنات الاخلاق ناعمات الارزاق طويلات الاعناق اذهبن فانتن الطلاق **قال** رحمه الله **وثلاثا في اطهار حسن وسني** اي تطليقها ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار حسن وسني وقال مالك هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه الا لدفع حاجة التخلص عنها بتنافر الاخلاق وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة الى الزيادة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابنه لانك اخطات السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النسا يريد به قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبيانه انه تعالى قابل الطلاق بالعدة وهي ذو عدد فينقسم احاد احدها على احاد الاخر كقوله اعط هولا الثلاثة ثلاثة دراهم فكان هذا امرا بالتفريق وافاد الاباحة وقوله لان الطلاق محظور قلنا لا نسلم بل مباح على ما تقدم ولين سلمنا فنقول انه يستباح للحاجة والحاجة الى ايقاع الثالثة ثابتة ليتخلص منها ولا يقع عدتها بالمراجعة ولا يمكن الاطلاع على حقيقة الحاجة لخفائها وتفاوت الطباع وتباين الاخلاق فاقيم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمن تجدد الرغبة مقامها كما في الطلقة الاولى والحاجة متكررة نظرا الى دليلها فيدار عليه ثم قيل يوخر الطلقة الاولى كيلا تتضرر بتطويل العدة وقيل يطلقها عقيب الطهر كي لا يبتلى بالايقاع عقيب الوقاع وهو الاظهر **قال** رحمه الله **وثلاثا في طهر او بكلمة بدعي** اي تطليقها ثلاثا في طهر واحد او بكلمة واحدة طلاق بدعي وكذلك الثنتان في طهر واحد او بكلمة واحدة واراد بقوله ثلاثا في طهر اذا لم يتخلل بين التطليقتين رجعة وان تخللت فلا يكره عند ابي حنيفة وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الثلاث في طهر واحد او بكلمة واحدة بدعة لانه مشروع وهو لا يجامع الحظر عنده بخلاف الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لان الحظر فيه لغيره ولنا ما تلوناه وما روينا من حديث ابن عمر لانه امر بالتفريق والايقاع جملة يضاده

فيكون

الطلاق مباح لا محظور

فيكون مفوتا للامر به فيكون بدعة ضرورة وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والدارقطني في حديث قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلاثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امراتك ولان الطلاق انما جعل متعددا ليمكنه التدارك عند الندم فلا يحل له تفويته كما قلنا ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر عند توقان النفس الى الجماع فلا يملك تفويت ما جعل الشرع نظرا له ولا يقال انما كره في حالة الحيض لاجل تطويل العدة لانا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعدما طلقها في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها وليس فيه تطويل العدة وقال ابن عباس اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا رواه النسائي وقال ابن عباس لرجل طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثم يركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت امراتك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد وذهب اهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة الى ان طلاق الثلاث جملة لا يقع الا واحدة لما روي عن ابي الصهبا عن ابن عباس انه قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه واحدة فامضاه عليهم عمر رواه مسلم والبخاري وروي ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس انه قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فساله عليه السلام كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد قال انما تلك طلقة واحدة فارتجعها ولنا ما روينا وما روي من حديث العجلاني وفيه فطلقها ثلاثا في مجلس واحد قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عائشة رضي الله عنها ان امراة قالت يا رسول الله ان رفاعة طلقني وبت طلاقي متفق عليه ولم ينكره وكذا حديث بنت قيس ان زوجها ارسل اليها بثلاث تطليقات وروي ان رجلا جا الى ابن مسعود فقال اني طلقت امراتي ثماني تطليقات فقال ماذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك قال صدقوا هو مثل ما يقولون ذكره في الموطا وقول الرجل قيل لي بانت منك وقول ابن مسعود صدقوا دليل على ان اجماعهم على ذلك وقد روي ذلك نصا عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم اجمعين والجواب عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار على من خرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الان ثلاثا كان يوقع في ذلك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع الان جبانا في عصر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق انت طالق كانت طلقة واحدة في العصرين لقصدهم التاكيد والاخبار وصار الناس بعدهم

السادس من الثاني

ثم قال ايلعب بكتاب الله ... اللعب بكتاب الله عبارة عن ترك العمل به وهو حرام فيكون ايقاع الثلاث جملة حراما الا انه نافذ

أناة على وزن حصاة مصباح

يقصدون به التجديد والانشا فالزمهم عمر ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه أناة والجواب عن الثاني انه منكر قاله ابو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس انه قال من طلق امراته ثلثا فقد عصى ربه وبانت منه امراته لا ينكحها الا بعد زوج منهم سعيد بن جبير ومجاهد وعطا ونافع وعمرو بن دينار ومالك بن الحارث والدليل عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانة طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان وقال ابو داود وهذا اصح واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطا السنة اذ لا حاجة الى اثبات زيادة صفة في الخلاص وفي الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا الا ترى ان الخلع مشروع سني وهو بهذه الصفة **قال** رحمه الله **وغير الموطوية تطلق للسنة ولو حايضا** اي التي لم يدخل بها جاز ان يطلقها للسنة وهي الطلقة الواحدة وان كانت حايضا وقال زفر لا يطلقها في حالة الحيض للمعنى الذي ذكرناه بعد الدخول ولنا ان الرغبة فيها صادقة ما لم يحصل غرضه منها بالوطي عادة فصار اقدامه على الطلاق دليل الحاجة فيباح له مطلقا بخلاف المدخول بها لان الرغبة فيها تتجدد بالطهر فلا يباح له وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول في حالة الحيض وان تختار نفسها وان يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ وغيره **قال** رحمه الله **وفرق على الاشهر فيمن لا تحيض** اي فرق الزوج الطلاق على اشهر العدة اذا كانت المراة ممن لا تحيض لصغر او كبر او حبل لان الاشهر فصول عدة الصغيرة والكبيرة لا قامتها مقام فصول العدة وهي الحيض في حق من تحيض فيفرق عليها وكذا في حق الحامل يفرق على الاشهر وان لم تكن الاشهر من فصول عدتها لتجدد الرغبة على ما يجي من قريب ثم قيل الاشهر قائمة مقام الحيض والطهر والاصح انها قايمة مقام الحيض لا غير لان المعتبر في ذوات الحيض الحيض دون الطهر الا ان تكرر الحيض لا يتصور بدون تخلل الطهر فاحتيج اليه ضرورة وانعدم هذا المعنى في حقها فلا حاجة اليه فلا يعتبر ولهذا يعتبر الاستبرا بالشهر وهو بحيضة وكذا الفصل بين الطلقتين يكون بحيضة بدليل جواز الايقاع قبل الحيضة وبعدها فيقام مقام ما هو المعتبر ولا يقال على هذا وجب ان يكون الطلاق واقعا في حالة الحيض في اي شهر وقع من الاشهر الثلاثة لانا نقول الخلف تبع للاصل بحاله لا بذاته فان ذاته طهر حقيقة وانما اقيم مقام الحيض في حق بعض الاحكام والالزم الطلاق في حيض قد جامعها فيه ولم يقل به احد ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في حق لزوم الحجة حتى يكون احدهما محجوجا ولو

طلق

مطلب
اختلفت الروايات في الواحدة البائنة

الاصح ان الاشهر قائمة مقام الحيض لا غير

طلق الصغيرة ثم حاضت وطهرت قبل مضي الشهر فله ان يطلقها اخرى للسنة عند ابي حنيفة وكذا لو طلق الحايض ثم ايست فله ان يطلقها اخرى لتبدل الحال ذكره في جوامع الفقه ثم ان كان الطلاق في اول الشهور يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطات بالاهلة وهي مسيلة الاجارة **قال** رحمه الله **وصح طلاقهن بعد الوطي** اي جاز طلاق ذوات الاشهر والحامل عقيب الوطي من غير فصل وقال زفر رحمه الله في ذوات الاشهر يفصل بينهما بشهر كما يفصل بين التطليقتين به وهذا لانه بالجماع تفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من وجه بقيت من وجه اخر لان الحبل يدعو الى امساكها لمكان الولد منها ولنا ان الكراهية في ذوات الحيض باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك يشتبه وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه كثرت من وجه اخر لانه يرغب في وطي غير معلق لان الطباع تميل اليه فصارت كالحامل على ما مر وفي الذخيرة قيل اذا كانت الصغيرة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بينهما بشهر ولم يذكر المصنف طلاق الحامل مفردا فالظاهر انه ارادها بقوله وفرق على الاشهر فيمن لا تحيض اي فرق طلاق الايسة والصغيرة والحامل على الاشهر لان الحامل لا تحيض وحكمها ايضا عندهما كحكم من لا تحيض في حق ايقاع الطلاق ابتدا في حق التفريق على فصول العدة والشهر في حقها ليس من فصول العدة فلا يباح فصارت كالممتد طهرها ولنا ان الحاجة الى ايقاع الثلث ماسة لما ذكرنا ولا بد من دفعها فاقيم دليلها وهو مضي الشهر مقامها كما في ذوات الاشهر ولهذا لا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان كما لا يفصل في حق من لا تحيض بخلاف الممتد طهرها لان عدتها باقية ما دام حيضها مرجوا فامكن التفريق على الاطهار ثم قيل لا يطلقها حتى يستبين حملها **قال** رحمه الله **وطلاق الموطوية حايضا بدعي** لما ذكرنا وقال اهل الظاهر لا يقع لانه منهي عنه فلا يكون مشروعا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر مر ابنك فليراجعها وكان طلاقها في حالة الحيض والمراجعة بدون وقوع الطلاق محال ولان النهي لمعنى في غيره وهو تطويل العدة فلا ينافي المشروعية كالبيع وقت النداء والصوم في ايام التشريق **قال** رحمه الله **فيراجعها ويطلقها في طهر ثان** يعني اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني والكلام فيه من وجهين احدهما في صفة المراجعة والثاني في وقتها اما الاول فقد ذكره القدوري بلفظ الاستحباب ووجهه انه مامور به على ما مر والامر قد يكون للندب فحمل عليه

اي بين الطلاق والوطي كما في الطهر

لانه ادني او لانه شرع نظر اله فلو حمل على الوجوب لعاد علي موضوعه بالنقض
وذكر صاحب الهداية ان الاصح انها واجبة عملاً بحقيقة الامر ورفعاً للمعصية
بالقدر الممكن برفع اثره وهو العدة ودفعاً للضرورة للضرر عنها بتطويل العدة
وصار كالبيع الفاسد واما الثاني وهو وقت المراجعة فالمذكور هنا ظاهر الرواية
وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال
ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة والكرخي مع ابي يوسف ووجه
المذكور في الاصل ما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه طلق امراته وهي حائض
وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسئل عمر رضي الله عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر ثم ان شا امسك وان شا طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان
تطلق لها النسا رواه البخاري ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي ولان السنة
ان يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفاصل هنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية
وهي لا تتجزي فتتكامل ولان بعض الحيضة بمنزلة الطهر الذي بعدها ولهذا لا
يعتد به في العدة فكذا في حق الفصل بين الطلقتين فاذا لم يعتد به صار بمنزلة
طهر واحد فليس له ان يوقع فيه طلقتين ووجه ما ذكره الطحاوي ما روي سالم
عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
مره فليراجعها ثم ليطلقها اذا طهرت او وهي حامل رواه مسلم وابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه واحمد قال البيهقي اكثر الروايات عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام
امره ان يراجعها حتى تطهر ثم ان شا طلق وان شا امسك ولان اثر الطلاق قد انعدم
بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر ثم راجعها فيه له ان
يطلقها فيه اخرى عنده لارتفاع الاول بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها وعلي
هذا لو قال لها انت طالق ثلثا للسنة وهو يمسكها بشهوة وقعت الثلاث
للسنة متعاقبا عنده لانه يصير مراجعا باللمس بشهوة وبعد تخلل النكاح لا
يكره اتفاقا وقيل عندي خاصة وقيل في تخلل الرجعة ليس له ان يطلق اتفاقا
ثم جملة الامر ان النسا صنفان مدخول بها وغير مدخول بها والمدخول
بها نوعان حيالي وحبالي والحيالي نوعان ذوات الاقرا وذوات الاشهر
والطلاق نوعان سني وبدعي فالسني من وجهين احدها من جهة العدد
والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد شامل للكل حتى لا يجوز له ان
يطلق بكلمة واحدة او في طهر واحد من غير تخلل رجعة او نكاح اكثر من
واحدة والسنة من حيث الوقت تختص بالمدخول بها الحايل ذوات الاقرا
والبدعي انواع ان يطلقها بكلمة او في طهر واحد اكثر من واحدة من غير
تخلل ما ذكرنا او يطلق المدخول بها في حالة الحيض او في طهر قد جامعها
فيه وهي من ذوات الاقرا اكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتامله

قيل الامر لعمر رضي الله عنه وحقيقة الوجوب
على عمر رضي الله عنه ان يامر ابنه بذلك
ولا دلالة في ذلك على الوجوب على ابنه
واجيب بان فعل النايب كفعل المنوب
فصار كان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك
فثبت الوجوب ويجوز ان يقال فليراجعها
امر لابن عمر رضي الله عنهما فتجب عليه
المراجعة وقوله ورفعا للمعصية معطوف
على قوله عملا وذلك لان رفع المعصية
واجب ورفعها بعد وقوعها انما هو برفع
اثره اي اثر الطلاق الذي هو معصية وهو
العدة ودفعا الضرر تطويل العدة برفعها
بالمراجعة عناية

حاصل ما تقدم

واحدة

قال

قال المصنف رحمه الله **ولو قال لموطوءته انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة** لانه مطلق فيتناول الكامل
منه اذا لم ينو شيا او نوي ان يقع عند كل طهر طلقة وكانت هي من ذوات الحيض
وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا
الحامل ان لم يكن له نية او نوي كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للحال
طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا
لوقت السنة فينصرف في حق كل واحدة منهن **قال** رحمه الله **ولو
نوي ان يقع الثلاث الساعة او عند كل شهر طلقة
صح** وقال زفر لا يصح لانه نوي ضد السنة والشي لا يحتمل ضده ولنا
انه نوي ما يحتمله لفظه فصحت نيته وهذا لانه سني وقوعا من
حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق
كلامه اذ المطلق ينصرف الي الكامل وهو السني وقوعا وايقاعا ويتناوله
عند نيته كما اذا قال كل مملوك لي حر او حلف لا ياكل لحما لا يتناول المكاتب
ولا لحم السمك الا بالنية لقصور فيه وقد عرف في موضعه فاذا صحت
نيته للحال فاولي ان يصح عند كل شهر لانه احتمل ان يكون سنيا مطلقا
بان يصادف طهر لا جماع فيه فان قيل لما كانت اللام للوقت كان تقديره
انت طالق ثلاثا اوقات السنة فلو قال ذلك ونوي الوقوع جملة لا
يصح فوجب ان يكون هنا كذلك قلنا اللام هنا ليست بصريح للوقت بل
هي محتملة تحتمل العلة وانما حملناها على الوقت بذكر السنة والسنة
المطلقة هي الكاملة فاذا نوي محتمله صحت نيته واما ذكر اوقات
السنة صريحا فلا يحتمل خلافه فلا تصح نية الوقوع جملة بل يقع
متفرقا على الاطهار المنصوص عليها فان قيل اذا كان سنيا من
حيث الوقوع فلوجب ان يكون سنيا من حيث الايقاع ولا يكون
بدعة لان الوقوع بدون الايقاع ممتنع قلنا الوقوع لا يوصف بالحرمة
لانه ليس بفعل المكلف فلا يخرج من ان يكون سنيا بخلاف الايقاع فيكون
تقديره بعد هذا التحرير انت طالق ثلاثا جملة لاجل انا عرفنا وقوعه
جملة بالسنة ولو قال انت طالق للسنة ونوي ثلاثا جملة او متفرقا
على الاطهار صح لان قوله للسنة عبارة عن زمان وقت الوقوع ووقت
الوقوع ووقت الوقوع انواع سني وبدعي وكلاهما عرف بالسنة فايهما
نوي صح هكذا ذكره شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام وصاحب
الاسرار وذكر فخر الاسلام والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية
انه لا تصح نية الجملة فيه لانه انما صح نية الثلاث فيه من حيث ان

اخرى

واحدة

بيان
متفرقا

اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الوقت ان
يتعمم الواقع فيه فيكون نا و يا محتمل لفظه فيجوز اما لو نوي وقوع
الثلاث جملة فقد لغي قضية اللام وهو عموم الوقت المستفاد منها فيكون
هذا ايقاعا للحال بقوله انت طالق فلا يصح فيه نية الثلاث بخلاف الفصل
الاول لان العدد ثم ثبت نصا والفاظ السنة ان يقول انت طالق للسنه
او في السنه او مع السنه او علي السنه او طلاق السنه او طلاق العدة
او للعدة او الدين او الاسلام او للحق او القران او الكتاب او احسن الطلاق
او اجمله او اعدله او قال في كتاب الله او بكتاب الله تعالي ان نوي السنه
فهو سنه

قال رحمه الله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرها او سكران او اخرس باشارته حرا او عبدا لا طلاق الصبي والمجنون والنايم والسيد علي امراة عبده

لقوله عليه السلام كل طلاق
جايز الا طلاق الصبي والمجنون والنايم ولانه صدر من اهله مضافا الي
محله عن ولاية شرعية فوجب القول بوقوعه وقوله يقع طلاق
كل زوج لا ينتقض بالمبانة حيث لا يلحقها الباين لان امتناعه بعارض لا
ستحالة تحصيل الحاصل حتي لو كان صريحا لحقها ولانه ليس بزوج من كل
وجه والمراد هو الزوج مطلقا والمعتوه والمغمي عليه كالنايم والمجنون
لعدم التمييز او العقل والمعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام
فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون وقيل في
الفاصل بينهم ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادر
والمجنون ضده والمعتوه من يكون ذلك منه علي السواء وقيل
المجنون من يفعل ما يفعله لا عن قصد والعاقل ما يفعله المجانين
احيانا لا عن قصد علي ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما يفعله المجانين
عن قصد مع ظهور الفساد وقال الشافعي رحمه الله طلاق المكره لا
يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه والمراد حكمه فيشتمل حكم الدارين ولانه يسلب الاختيار
والتصرف الشرعي لا يعتبر بدون الاختيار فصار كالاكراه علي الاقرار
بالطلاق بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم به والحجة عليه ما روينا ولانه
عدم الاختيار بل له اختيار لانه عرف الشرين اهونهما الا انه فاته رضاه
وذلك لا يخل بوقوع الطلاق كالهازل ولانه ما طلب تخلصا غير ما اكره عليه
فظاهر وكذا فيما اكره عليه لانه ابيح له الفعل تارة وفرض عليه اخري
وحرم عليه تارة والخطاب بدون الاهلية لا يتصور بخلاف الاكراه
علي الاقرار لانه خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف علي راسه

يرجح

يرجح جانب الكذب والمراد بما رواه احكام الاخرة لان نفسه ليس بمراد لوجوده
حقيقة وحكمه نوعان دنيوي واخروي فلا يثبتا ولهما لفظ واحد لانهما كالمشترك
وحكم الاخرة مراد بالاجماع فانتفي الاخر ان يكون مرادا واستشهد الطحاوي علي ان
طلاقه واقع بحديث حذيفه وابيه حين حلفهما المشركون فقال لهما نفي لهم
بعهدهم ونستعين عليهم بالله فقال الطحاوي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
اليمين علي الطواعيه والاكراه سوا فكذا الطلاق والعتاق لعدم القايل بالفرق
وقال عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعه
رواه الطحاوي والجماعه وقال الترمذي حديث حسن غريب وخرجه الحاكم في
المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد وقال في الغايه العمل علي هذا عند اهل
العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل علي عدم اشتراط الرضي
ثم جملة ما يصح من الاحكام مع الاكراه عشرة والطلاق والنكاح والعفو عن
القصاص والرجعه والايلا والفي في الايلا والظهار واليمين والنذر لان
هذه تصرفات لا يفتقر وقوعها الي الرضي بدليل انها تصح مع الهزل والخطا
واختار الكرخي والطحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنايم
وهذا لان شرط صحه التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج وغيره
من المباحات ولنا انه مخاطب شرعا لقوله تعالي لا تقربوا الصلاة وانتم
سكاري فوجب نفوذ تصرفه ولانه زال عقله بسبب هو معصية
فجعل باقيا زجرا له بخلاف ما اذا زال بالمباح حتي لو صدع راسه وزال
بالصداع لا يقع طلاقه بخلاف ردته حيث لا يعتبر لانه لا يدل علي تبدل
الاعتقاد في هذه الحالة والذي يوضحه ان عقله باق في حق حكم لا يثبت
مع الشبهة ~~واختلفوا فيما اذا شرب~~ كحد القذف والقصاص فاولي ان
يجعل باقيا في حق حكم يثبت مع الشبهة واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها
فسكر وطلق منهم من قال لا يقع لان عقله زال بالمباح ومنهم من قال
يقع لوجود التلذذ به ولا اكراه عنده ومثله اذا شربها للضرورة ولو سكر
من الانبذه المتخذه من الحبوب او العسل لا يقع طلاقه عندهما وعند محمد يقع
بناء علي انه حرام ام لا ولو زال بالبنج لا يقع وعن ابي حنيفه ان كان يعلم
حين يشرب انه بنج يقع والا فلا وطلاق الاخرس بالاشاره اذا كانت تعرف لانه
يحتاج الي ما يحتاج اليه الناطق ولو لم يجعل اشارته كعبارة الناطق لادي
الي الحرج وهو مدفوع بالنص وعلي هذا جميع تصرفاته بالاشارة اذا كانت
تعرف كعتاقه وبيعه وشرايه وغيرها لما ذكرنا وفي الينابيع هذا اذا ولد
اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وانما وقع طلاق العبد
علي امراته دون طلاق مولاه لقول ابن عباس جا النبي صلى الله عليه وسلم

رسول الله صلى الله عليه وسلم

مطلب
ردة السكران الكبر

رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها
فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج
عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه
بن ماجة من رواية بن لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من
غيره وفي المنافع قال عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيا الا الطلاق
ولان ملك النكاح من خصايص الادمية والعبد دخل في ملك المولي من حيث
المالية دون الادمية ولهذا يملك الاقرار بالدم والحدود ولا يملكه المولي
عليه فوقع طلاقه لكونه مالكا لا طلاق مولاه علي امراته لاستحالة
وقوعه بدون الملك **قال** رحمه الله **واعتباره بالنسا** اي
اعتبار عدد الطلاق بالنسا حتي كان طلاق الحرة ثلاثا وطلاق الامة ثنتين حرا
كان زوجها او عبدا وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بحال الرجل لقوله
عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنسا ولان صفة المالكية كرامة
والادمية مستدعية لها ومعنى الادمية في الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ
واكثر ولنا ما روته عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ويروي قرآن رواه ابن ماجه
وابو داود والترمذي والدارقطني قال الترمذي حديث غريب والعمل
عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي
الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وهذا اجماع وقال
مالك شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده ولا يقال
اراد به الامة التي تحت العبد لانا نقول عدة الاما لا تختلف بين ان تكون
تحت حر او عبد فتقييده في حق الطلاق يوجب تقييده في حق العدة ولم يقل
به احد فكان باطلا ولان حل المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف
النعمة فالحرة تملك التزوج برجل ثلاث مرات فوجب ان تملك الامة مرة
ونصفا الا ان العقدة لا تتجزي فتتكامل وما رواه موقوف على ابن
عباس غير مرفوع ذكره ابو الفرج وتاويله على تقدير الثبوت ان
ايقاعه بالرجال دون عدده وظاهر قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
يقتضي ان يكون زوج الحرة المطلقة ثنتين متمكنا من رجعتها حرا كان
زوجها او عبدا ولا يرد علينا الامة تحت الحر لاختصاص المطلقات بالحراير
لقوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اذ الامة تعتد بقراين وكذا
قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان يقتضي
ان يتمكن من الرجعة بعد الطلقتين حرا كان زوجها او عبدا ولان
الحر لو ملك ثلاثا على الامة تملك ايقاعه في ~~اوقات السنة~~ عليها على

وجهه

وجهه المشروع وهو ايقاعه في اوقات السنة لان من ملك الطلقات
يملك ايقاعها في اوقات السنة وبه الحجة عيسى بن ابان بن صدقة الشافعي
فقال ايها الفقيه اذا ملك الحر علي الامة ثلاث تطليقات كيف يطلقها للسنة
فقال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت يطلقها واحدة فلما
اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها قد
انقضت بالحيضتين فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق
سنة **قال فطلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان** والله اعلم بالصواب

باب الطلاق الصريح

الطلاق ضربان صريح وكناية فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى
صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا
ومنه الصرح للقصر لظهوره **قال** رحمه الله **الصريح هو**
انت طالق ومطلقة وطلقتك لا يفهم الا لفظا يراد بها
الطلاق وتستعمل فيه لا غير فكانت صريحا **قال** رحمه الله **وان**
نوى الاكثر او الابانة او لم ينو شيا يعني ولو
نوى اكثر من واحدة او نوى واحدة باينة لا تقع به الا واحدة رجعية في
هذه الاحوال كلها لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الملفوظ وقام مقام معناه
فاستغنى عن النية ونيته الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضا العدة فيلغو
قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى
اللفظ على ما ياتي بيانه فيلغو وقال الشافعي وزفر يقع ما نوى لانه محتمل لفظه
فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم لغة فصار كالتصريح به
ولهذا يصح تفسيره به فصار كالباين بل اولي لانه صريح والباين كناية عنه
ولهذا لو قال لاجنبي طلقها ونوى الثلاث صحت نيته وكذا اذا قال لها طلقي
نفسك ونوى الثلاث ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه فتلغو نيته وهذا لان قوله
انت طالق خبر واقتضاوه ان يكون صادقا ان كان مطابقا او كاذبا ان لم
يكن مطابقا كقوله انت قايمة ونحوه واما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه
اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضا كيلا يكون كاذبا والمقتضي لا عموم له لان
ثبوته للضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة الى ازيد منها بخلاف الباين
لان البينونة متنوعة غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحا لها فتعمل نيته
ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لم يسال بن عمر هل اراد ثلاثا ام لا حين
طلق امراته في حال الحيض ولو كان من محتملات لفظه لساله كما سال ركانة
حين ابان امراته في حال الحيض انه لم يرد به الا واحدة ولا نسلم ان الباين
كناية عن الطلاق على ما نذكر وبخلاف قوله طلقها او طلقي نفسك حيث
يصح نية الثلاث فيه لان المصدر فيه ثابت لغة فكان محذوفا وهو كالمنطوق

فيصح نية الثلاث على اعتبار الجنس ولا يصح نية الثنتين لانه عدد محض فلابد
عليه لفظ الجنس كساير الاجناس ولا نسلم ان العدد المذكور بعده تفسير بل هو
تغيير لانه نعت لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا كما يقال اعطيته جزيلا اي
اعطا جزيلا وذكر طالق يكون ذكر الطلاق هو صفة للمراة لا لطلاق يوقعه
الزوج لان اسم الفاعل يدل على مصدر قايم بالفاعل لغة لا على مصدر يوقعه
الواصف فان قيل انما يستقيم ما ذكرتم من المعني ان لو كان خبرا وقد جعله
الشارع انشاء فلا يستقيم قلنا اذا كان انشاء صار ابتداء فعل والفعل الواحد
لا يحتمل التعدد بالنية كالضربة والخطوة فكيف يتصور ان يكون الايقاع
الواحد ايقاعين او اكثر ولا يلزمنا ما اذا قال انت طالق للسنة حيث يصح نية
الثلاث فيه لان السنة صفة لتطليق محذوف اذ الفعل هو الذي يوصف
بالسنة وذكر الصفة ذكر للموصوف تقديره انت طالق تطليقا
للسنة على انه روي عن ابي حنيفة انه لا يصح نية الثلاث فيه وقول صاحب
الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا في المراة ولو قال لها
انت طالق ونوي به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضا ويدين بينه وبين الله
تعالى لانه خلاف الظاهر والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك
او شهد به شاهد عدل عندها ولو قال انت طالق عن وثاق لم يقع في القضا
شي لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضا وكذا لو قال انت طالق من
هذا القيد لما بينا ولو نوي بقوله انت طالق الطلاق من العمل لم يصدق ديانة
وقضا لعدم الاستعمال فيه حقيقة ومجازا وهذا لانه لرفع القيد وهي غير
مقيدة بالعمل وعن ابي حنيفة انه يدين ديانة لا قضا لانه يستعمل للتخليص
لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا ولو قال انت طالق من عمل كذا او من
هذا العمل دين ديانة لوجود البيان الموصول صورة ولا يدين قضا لعدم
الاستعمال فيه وفي الاختيار لو قال انت طالق ثلاثا من هذا العمل طلقت
ثلاثا ولا يصدق انه لم ينو الطلاق ولو قال انت ~~طالق~~ مطلقة بتسكين
الطا لا يقع الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا

قال رحمه الله **ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية بلا نية او نوي واحدة او ثنتين وان نوي ثلاثا فثلاث**

وكذا اذا قال انت طلاق اما وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة
ظاهر لان ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكد له اولي واما
وقوعه باللفظة الاولي والرابعة فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال
رجل عدل اي عادل وابو حنيفة علم اي عالم وقال قايلهم فانما هي
اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة وقال اخر فانت طالق الطلاق وانت

الطلاق وانت الطلاق ثلاثا تماما أنوهت باسمي في العالمين وافنيت عمري عاما فعاما
فصار كقوله انت طالق فلا يحتاج فيه الي النية لانه صريح فيه ويكون رجعيا لما تلونا
وتصح نية الثلاث لان المصدر جنس فيحتمل الادني مع احتمال الكل فاذا نواه
فقد نوي محتمل كلامه فصحت نيته ولا تصح نية الثنتين خلافا لزفر هو يقول
انها بعض الثلاث فيصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ
الجنس لا يدل عليه فتلغو نيته ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس وهذا
لان اللفظ مفرد فلابد من مراعاته غير ان الفرد نوعان حقيقي وهو ادني
الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايهما نوي صحت نيته لان اللفظ يحتمله
ولا كذلك التثنية حتي لو كانت المراة امة تصح نية الثنتين فيه لانه جميع
الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة فان قيل ذكر المصدر ظاهر في قوله انت
طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت الطلاق او انت طلاق فقد
اقمته مقام انت طالق وفيه لا تصح نية الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك
لقيامه مقامه قلنا هو مصدر في اصله فيلاحظ فيه جانب المصدرية كما يلاحظ
فيه جانب المصدرية في حق غيره حتي استوي فيه المذكر والمونث وكذا المفرد
والتثنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله او يكون معناه انت ذات الطلاق علي
حذف المضاف فينتفي الايراد راسا او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد وذكر ابن
سماعة ان الكسائي كتب الي محمد بن الحسن فتوي فدفعها الي فقراتها عليه ما قول
القاضي الامام فيمن قال لامراته فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن وان تخرقي
يا هند فالخرق اشام فانت طلاق والطلاق عزيمة ثلاثا ومن تخرق اعق واظلم
كم يقع عليها فكتب محمد رحمه الله جوابه ان رفع ثلاثا يقع واحدة وان نصب
يقع ثلاث لانه اذا رفع ثلاثا فقد تم الكلام بقوله انت طلاق ثم ابتدا والطلاق
عزيمة ثلاث والطلاق مبتدا وثلاث خبره وعزيمة ان رفعها خبر وان نصبها
حال واذا نصب ثلاثا فكانه قال فانت طالق واحدة وبقولي الطلاق اخري
يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله
انت طالق انت طالق فيقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها والا لغي الكلام
الثاني **قال** رحمه الله **وان اضاف الطلاق الي جملتها او الي ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد والفرج والوجه او الي جزء شايع منها كنصفها او ثلثها تطلق**
لانه اضافه الي
محله اما اذا اضافه الي جملتها بان قال انت طالق فيقع فظاهر لان
كلمة انت ضمير المخاطبة وكذا الروح والبدن والجسد واما غيرها فلانها
تذكر ويراد بها جملتها قال تعالي فظلت اعناقهم لها خاضعين والمراد به
ذواتهم ولهذا جمع هذا الجمع وقال تعالي فتحرير رقبة وقال تعالي ويبقي وجه

ربك وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج ويقال أمري حسن
ما دام راسك اي ما دمت باقيا وهولاء رؤوس القوم والجزء والشايع محل لساير
التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزي في حق الطلاق فيثبت
في الكل بخلاف البيع لان النفس يتجزي في حقه فيقتصر علي الجزء والمضاف اليه لعدم
الحاجة الي التعدي قال رحمه الله **والي اليد والرجل والدبر لا**
اي لو اضاف الطلاق الي هذه الاعضا لا يقع لانها لا يعبر بها عن الجملة وباعتباره
كان الوقوع فيما تقدم حتي لو قال الراس منك طالق او الوجه او وضع يده علي
الراس او العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح وقال زفر والشافعي
يقع اذا اضافه الي اليد او الرجل ونحوه مما لا يعتبر به عن الجملة لانه جزء مستمتع
به يعقد النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت فيه قضية الاضافة ثم يسري الي الكل كما
في الجزء الشايع بخلاف اضافة النكاح اليه لان الحرمة في غيره تغلب الحل فيه لما عرف
فصار كما لو قال طلقتك شهرا تطلق ولو قال تزوجتك شهرا لا يصح ولنا ان
الطلاق شرع لرفع القيد فيختص بمحل القيد ومحله ما يجوز اضافة النكاح اليه
لا ما يدخل تبعا كملك الرقبة يدخل فيه الاطراف تبعا ولا يجوز اضافة الشرا اليها
بخلاف الجزء الشايع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق وحل
الاستمتاع به تبع لورود الحل تبعا في جميعها فلا يجعل اصلا كما في اضافة
النكاح اليه والاصح انه لا يقع في الظهر والبطن والبضع وذكر في الدم روايتان
هنا وقال في العتاق اذا قال دمك حر لا تعتق وصحح في كتاب الكفالة صحة
التكفل به فعلم بمجموع ما ذكرنا انه لا يقع الا بما يعبر به عن جميع البدن
ولا يلزم على هذا اليد والقلب لانهما عبر بهما عن الجميع بقوله تعالى تبت
يدا ابي لهب وتب وبقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت وبقوله
تعالى فانه اثم قلبه وبقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا
قال ولكن الله الف بينهم لانا نقول لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا
عرفا وانما جا بها على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة
وقع به الطلاق اي شي كان ذلك العضو قال رحمه الله **ونصف
التطليقة وثلثها طلقة** اي اذا طلقها نصف التطليقة او
ثلثها وقعت واحدة وكذا في كل جزء شايع لان ذكر ما يتجزي كذكر كله
صيانة لكلام العاقل عن الالغا وتغليبا للمحرم علي المبيح واعمالا للدليل
بالقدر الممكن لانه اذا لم يتكامل يؤدي الي ابطال الدليل قال
رحمه الله **وثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث**
اي اذا طلقها ثلاثة انصاف تطليقتين يقع ثلاث تطليقات لان
نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث
تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة قيل

يقع

يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتتكامل وقيل يقع ثلاث تطليقات
لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلاثا ولو قال انت طالق نصف تطليقة
وثلث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لانه اوقع
من كل تطليقة جزءا فيتكامل كل جزء وهذا لانه ذكر كل طلقة منكرا والمنكر اذا
اعيد منكرا كان الثاني غير الاول بخلاف ما اذا قال انت طالق نصف تطليقة
وثلثها وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون
عين الاول فيكون الاجزا من طلقة واحدة فيضم بعضها الى بعض
حتى تكمل ثم اذا تمت واحدة وفضل شي وقعت ثانية ثم لا يقع
ثالثة حتى تزيد على الاجزا الثانية وهذا هو الحرف ويتبين ذلك فيما اذا
طلقها ثلاثة ارباع طلقة او اربعة ارباع حيث يقع واحدة في المعرف
وثلاث في المنكر لما ذكرنا ولو قال خمسة ارباع يقع ثنتان في المعرف وثلاث
في المنكر وعلى هذا في كل جزء سماه كالاخماس والاعشار قال رحمه الله
ومن واحدة او ما بين واحدة الي ثنتين واحدة والي ثلاث ثنتان
معناه اذا قال لامراته
انت طالق من واحدة الي ثنتين او بين واحدة الي ثنتين تطلق واحدة ولو
قال انت طالق من واحدة الي ثلاث او بين واحد الي ثلاث تطلق ثنتين
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تدخل الغاية الاولى دون الثانية وقالا
تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية يقع ثلاث وقال
زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولي شي وفي الثانية يقع واحدة
وهو القياس لان الغاية لا تدخل المضروب له الغاية كما اذا قال
بعتك من هذا الحايط الي هذا الحايط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل يقال خذ من مالي من درهم الي مايه
ويقال كل من الملح الي الحلو ويراد به الاذن في الكل ويقال اشتر لي عبدا
بدراهم من مايه الي الف يكون له ان يشتريه بالف والمطلق محمول علي
العرف ولان الغاية لا بد من وجودها وهو بالوقوع هنا ولابي حنيفة
ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر عرفا يقال سن
فلان من ستين الى سبعين او ما بين الستين الي السبعين ويراد به اكثر
من ستين واقل من سبعين وقد حاج الاصمعي زفر في هذه المسيلة عند
باب هارون الرشيد فقال الاصمعي ما تقول في رجل قيل له كم سنك
فقال ما بين الستين الي السبعين ايكون ابن تسع سنين فتحير فقال استحسن
في مثل هذا وارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر والقياس ما قاله زفر
الا انه لا بد ان تكون الغاية الاولي موجودة لنترتب عليها الثانية لتعذر
الثانية بدون الاولي ووجودها بوقوعها فثبتت ضرورة بخلاف البيع

قال انت طالق تطليقة ثانية لا يقع الا واحدة

لان الغاية فيه موجودة قبل البيع فلا حاجة الي ادخالها ولا يقال انه لو ٭٭
قال انت طالق تطليقة ثانيه لا يقع الا واحدة ومقتضي ما ذكرتم من تعذر الثانية
بدون الاولي ان يقع ثنتان لانا نقول ان قوله ثانيه وقع لغوا فلا يعتبر
وقوله من واحدة الي ثلاث كلام صحيح معتبر بايقاع الثانيه فاوقعنا الاولي
ضروره ولو نوي واحدة في قوله من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الي ثلاث
يدين ديانة لا قضاء لانه يحتمله وهو خلاف الظاهر وفيه تخفيف علي نفسه ولو ٭٭
قال من واحدة الي عشرة يقع ثنتان عند ابي حنيفة وقيل ثلاث لان اللفظ معتبر
في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا بالف فطلقها ثلاثا يقع الثلاث بخمس مايه ولو
قال من واحدة الي واحدة قيل علي الخلاف وقيل تقع واحدة بالاتفاق لا يستحيل ٭٭
ان يكون الشي الواحد حدا او محدودا فيلغو ويبقي قوله انت طالق ولو قال ما ٭٭
بين واحدة وثلاث يقع واحدة يروي ذلك عن ابي يوسف بخلاف ما اذا كان غاية ٭٭

قال من واحدة الي العشر يقع ثنتان

قال رحمه الله **وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينوا ٭٭ ونوي الضرب وان نوي واحدة وثنتين فثلاث**
يعني اذا قال لامراته انت طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة ان لم يكن له ٭٭
نية او نوي الضرب والحساب وان نوي واحدة وثنتين يقع ثلاث اما اذا نوي ٭٭
الضرب او لم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزا بعدد المضروب
فيه لا في زيادة المضروب اذ لو افادها ما وجد في الدنيا فقير وتكثير الاجزا في
الطلقة الواحدة لا توجب تعددها ما لم تزد الاجزا على الواحدة على ما تقدم ولان
قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف لا ما جعله ظرفا ٭٭
وعند زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن يعني ابن زياد رحمه الله
المعني واما اذا نوي واحدة وثنتين فلان بين الحرفين مناسبة لاشتراكهما في
افادة معني الجمع فان الظرف يقارن المظروف ويتصل به والعطف يتصل ٭٭
بالمعطوف عليه وفيه تشديد على نفسه فيقع الثلاث ان كان مدخولا بها والا
فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين ولو نوي واحدة مع ثنتين يقع ٭٭
الثلاث دخل بها او لم يدخل لان كلمة في تاتي بمعني مع قال الله تعالى فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي ولو نوي الظرف تقع واحدة لان الطلاق لا يقع ظرفا
للطلاق فيلغو الثاني **قال** رحمه الله **وثنتين في ثنتين ثنتان وان نوي الضرب**
اي وان قال لها انت طالق ثنتين في ثنتين تقع
ثنتان ان لم يكن له نية او نوي الضرب لما ذكرنا والاعتبار للمذكور اولا ولو
نوي ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهي مدخول بها فهي ثلاث لما بينا
ولو نوي الضرب او الظرف تقع ثنتان لما قدمنا وفيه خلاف زفر علي ما مر
قال رحمه الله **ومن هنا الي الشام واحدة رجعية ٭٭**
اي اذا قال لها انت طالق من هاهنا الي الشام تطلق طلقة واحدة رجعية وقال

عند زفر ثنتان وابو حنيفة واحدة وعلى هذا من واحدة الي العشر

زفر

زفر رحمه الله هي باينة لانه وصف الطلاق بالطول ولا يقال انه لو صرح بالطول لا ٭٭
يكون باينا عنده فكيف يمكن ايقاع البابن عنده بهذا القول لانا نقول الكناية اقوي
من الصريح فجاز ان يختلف الاثري ان قولهم فلان كثير الرماد ابلغ في الوصف بالكرم
من قولهم جواد ولان قوله الى الشام يفيد الطول والعرض فجاز ان تقع البينونة
عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول لانه لا يستعظم عادة ذكره في الكافي وجاز ان ٭٭
يكون له روايتان وفي الغاية يحتمل ان يستفاد من قوله من هاهنا غضبا او ٭٭
صالحة او سليمة ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متي وقع وقع في الاماكن
كلها وبنفسه لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا وذكر بعضهم
ان قوله الي الشام للمراة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الي الشام تكون باينة ٭٭
قال رحمه الله **وبمكة وفي مكة وفي الدار تنجيز** اي اذا ٭٭
قال لها انت طالق بمكة او في مكة او في الدار يقع للحال لان الطلاق لا اختصاص
له بالمكان لانه وصف حكمي فيعتبر بالحقيقي ولو عني به اذا دخلت مكة صدق
ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي وكذلك اذا قال
انت طالق في ثوب كذا يقع في الحال ولو نوي ان لبست يصدق ديانة لا قضاء لما ذكرنا
وعلى هذا لو قال انت طالق في الشمس او في الظل يقع في الحال بخلاف الاضافة الي ٭٭
الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق بالفعل لمناسبة بينهما من حيث التجدد
والحدوث وفيما اذا قال انت طالق الى الشتا او الي راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث
يقع فيها في الحال لان الطلاق لا يحتمل التاجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في
الدهر كله ولنا ان الواقع يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا داخلة علي الايقاع كان
عملها في تاخير الوقوع ولم يكن لغوا فكانه قال بعد شهر واستعال كلمة مكان ٭٭
كلمة سايغ عند الكوفيين **قال** رحمه الله **واذا دخلت مكة ٭٭ تعليق** اي اذا قال لها اذا دخلت مكة فانت طالق يكون تعليقا بدخول
مكة لوجود حقيقة التعليق وكذا لو قال انت طالق في دخول الدار او في لبس ٭٭
ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتي تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا
يصلح ظرفا على معني انه شاغل له فيحمل على معني الشرط لمناسبة بين الشرط ٭٭
والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد ٭٭
بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا علي
المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة
والله اعلم

فصل في اضافة الطلاق الي الزمان

قال رحمه الله انت طالق غدا او في غد تطلق عليه عند الصبح وقال
مالك يقع للحال لانه اضافه الي وقت كاين لا محاله فيقع في الحال وهذا باطل ٭٭
بالتدبير **قال** رحمه الله **ونية العصر تصح في الثاني**
يعني نية اخر النهار تصح في قوله انت طالق في غد ولا تصح في قوله انت

طالق غداً ومراده في القضا واماديانة فيصدق فيهما وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله وقالا لا يصدق فيهما قضا ويصدق فيهما ديانة لانها لانه وصفها بالطلاق في
جميع الغد فيقع في اول جزء منه ضرورة فاذا نوي البعض فقد نوي التخصيص
في العموم وفيه تخفيف عليه فلا يصدق كما في الفصل الثاني وكما اذا حلف لا ياكل
طعاماً فنوي طعاماً دون طعام وهذا لان حذف حرف في وعدم حذفه بمنزلة ولهذا يقع
فيهما في اول جزء منه عند عدم النية ولا فرق بين قوله صمت يوم الجمعة وبين قوله في يوم
الجمعة لانه ظرف في الحالين وله وهو الفرق ان كلمة في للظرف والظرف لا يقتضي الاستيعاب
بل اذا اشغل جزاً منه يكفي كما يقال قعدت في المسجد ونحوه فاذا نوي البعض فقد نوي
حقيقة كلامه فيصدق قضا وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غداً فانه
وصفها بالطلاق في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوي البعض فقد نوي التخصيص
في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان فيه تخفيف ونظيره ما اذا قال لا اصومن
عمري او في عمري او الدهر او في الدهر وسرت فرسخاً او في فرسخ وانتظرته يوماً
او في يوم بخلاف ما استشهدا به لان اليوم لا يتجزي في حق الصوم فاستوي فيه
الحذف وعدمه وقد يختلف الشي بين التقدير والتصريح به الا تري انه اذا حلف لا تخرج
امراته الا باذنه يحتاج الي الاذن في كل خرجة ولو قال لها الا ان اذن لك يكتفي
باذن واحد وان كانت الباء فيه مقدرة ولا يقال هو ظرف في الحالين لانا نمنع
ظرفيته مع ظهور في **قال** رحمه الله **وفي اليوم غداً او غداً اليوم
يعتبر الاول** يعني اذا قال لها انت طالق اليوم غداً او غداً اليوم يعتبر الوقت
الاول المذكور اولا حتي يقع في الاول اليوم وفي الثاني غداً لانه حين ذكره ثبت حكمه تنجيزاً
او تعليقاً فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز ولا المنجز يقبل التعليق
بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جا غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق بمجي غد
فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فان قيل ينبغي ان يقع في غد طلقة
اخري في قوله انت طالق اليوم غداً لانه وصفها به غداً فلا حاجة الي اخري
ولا يلزمنا العكس وهو ما اذا قال لها انت طالق غداً اليوم حيث يقع فيه واحدة
ايضا مع انعدام ذلك المعني لانا نقول جعل اليوم فيه صفة لغد وهو لا يصلح ان
يكون صفة له فيلغو ذكر اليوم ولو ذكرها بالواو والمسئلة بحالها بان قال لها
انت طالق اليوم وغداً او انت طالق غداً واليوم يقع واحدة في الاولي وفي
الثانية ثنتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير ان لا حاجة لنا الي ايقاع الاخري
في الاولي لامكان وصفها غداً بطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية
فيقعان وعلي هذا لو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو قال
لها اول النهار واخره تطلق واحدة **قال** رحمه الله **انت طالق
قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم لغو** يعني لو
قال لامراته انت طالق قبل ان اتزوجك او قال لها انت طالق امس وقد

تزوجها

تزوجها اليوم لا تطلق لانه اضاف الطلاق الي وقت لم يكن مالكاً له فيه فلغا كما
اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او طلقتك وانا صبي او
نائم او مجنون وجنونه كان معهوداً بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك
او انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل
ملكه الا تري ان من قال لعبد الغير اعتقك مولاك ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ولان اضافة الطلاق الي امس يمكن تصحيحه اخباراً عن عدم النكاح او عن
كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج وجعله انشا ضروري فلا يصار اليه عند
امكان الحقيقة كما اذا قال لامراتيه احديكما طالق مراراً يقع طلقة واحدة
لامكان حقيقة الخبر فيما عدا الاولي وكذا لو قال لها يا طالق او يا مطلقة ونوي به انها
مطلقة من غيره وقد كان طلقها غيره يصدق قضا في رواية ابي سليمان
ولا يصدق في رواية ابي حفص ولو كرر قوله انت طالق في المعينة يتكرر
والفرق بينهما وبين المنكرة ان قوله انت طالق غالب في الانشا في المعينة
ولعل الحاجة لم تندفع بالاولي والثانية فلا يعدل عن الغالب بخلاف
المنكر اذ الدواعي الي الطلاق من اللجاج والبغضا والنشوز يتحقق في المعينة
دون المنكر فلو لم يوجد دليل التكرار فيها **قال** رحمه الله **وان نكحها
قبل امس وقع الآن** اي لو كان تزوجها قبل امس فيما اذا
قال لها انت طالق امس وقع الطلاق الساعة لانه لم يسنده الي حالة
منافية ولا يمكن تصحيحه اخباراً عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامه
فيه فتعين الانشا ولا قدرة له علي الاسناد فتعين الانشا في الحال **قال**
رحمه الله **انت طالق ما لم اطلقك او متي لم اطلقك
او متي ما لم اطلقك وسكت طلقت** لانه اضاف
الطلاق الي زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت وهذا لان متي
صريح للوقت لكونها من ظروف الزمان واما ما فلانها قد تستعمل في
الوقت قال الله تعالي حكاية عن عيسي عليه السلام ما دمت حياً اي مدة
حياتي وقد تستعمل في الشرط قال الله تعالي ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده قال حافظ الدين هذا موضع
الوقت لان التطليق يستدعي الوقت لا محالة فترجحت جهة الوقت
وهذا تحكم لان الطلاق يتعلق بالشرط ايضا فينبغي ان يكون اولي
كيلا يقع بالشك وعلي هذا لو قال كلما لم اطلقك فانت طالق وسكت يقع
الثلاث متتابعاً ولا يقع جملة لانها تقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع
حتي لو كانت غير مدخول بها وقعت عليها واحدة لا غير **قال** رحمه الله
**وفي ان لم اطلقك او اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك
لا حتي يموت احدهما** اي اذا قال لها انت طالق ان لم اطلقك

قال لعبد الغير اعتقك مولاك ثم اشتراه عتق

كرر قوله انت طالق في المعينة واطلق عن نية التاكيد بالتكرار

ظرفيته

فيهما قلنا وقوع الطلاق بالخبر ضروري وقد اندفعت بالواحدة لان الواقع في اليوم تتصف به

• او اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لا تطلق حتي يموت احدهما قبل ان يطلق فاما حرف
ان فلانها للشرط حقيقة و قد علقه بعدم الفعل و تحققه بالياس عن الوقوع وذلك
بالموت كما اذا قال ان لم ات البصرة فانت طالق او ان لم ادخل الدار ثم اذا
مات الزوج وقع عليها الطلاق قبيل الموت لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق
فترثه وان كان الطلاق ثلاثا اذا كانت مدخولا بها وهي مسالة الفار وجعل
موتها كموته وفي النوادر لا يقع بموتها لان الزوج قادر علي الايقاع مالم
تمت فاذا ماتت بطلت المحلية كما اذا قال لها انت طالق ان لم ادخل الدار
وان لم ات البصرة تطلق بموته قبل الاتيان او الدخول لتحقق الياس ولا
تطلق بموتها لانه قادر علي الاتيان و الدخول الي ان يموت و الصحيح هو
الاول وهو رواية الاصل والفرق بينه وبين قوله ان لم ات البصرة ونحوه
ان العجز عن ايقاع الطلاق قد تحقق قبيل موتها فوجد الشرط وهي محل للطلاق
وفي تلك المسالة وامثالها لا يثبت العجز مالم تمت وبعد الموت ليست محل
ثم الزوج لا يرثها ان كان قبل الدخول او كان ثلاثا لانه منه وجد واما اذا و اذا
ما فالمذكور هنا قول ابي حنيفة وانهما مثل ان في جميع ما ذكرنا عنه وعندهما مثل
متي ونحوها فتطلق حين يسكت هذا اذا لم يكن له نية وان نوى الشرط يكون كان
وان نوى الوقت يكون كمتي اجماعا لهما ان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى والليل اذا
يغشي وليس القسم معلقا بالشرط لان المعنى يفسد به ولهذا تستعمل فيما هو كاين
لا محالة كقولهم اذا احمر البسر اتيك ونحوه قال الله تعالى اذا الشمس كورت
والشرط يكون في المتردد ولهذا لو قال لها انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من
يدها كقوله متي شئت ولهذا تطلق حين يسكت في قوله اذا سكت عن طلاقك
فانت طالق ولابي حنيفة رحمه الله انها تستعمل بمعنى الشرط قال الشاعر • اذا
• تخصرت اسيافنا • كان وصلها • خطانا الي اعداينا فنضارب • وتستعمل
بمعنى الوقت قال الشاعر واذا يكون كريهة ادعى لها واذا يحاس
الحيس يدعي جندب • واذا ترددت لم تطلق في الحال بالشك والاحتمال
ولا يلزمه مسالة المشية لان الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك ايضا
واستعمالها في الشرط مطلقا يدل على انها حقيقة فيه ولهذا يصح نيته وان
كان فيه تخفيف ولا يقال اذا ترددت كان الاحتياط في الوقوع تغليبا
لجانب الحرمة لانا نقول نرجح بالاصل وهو انها في عصمته بيقين فلا
تطلق بالاحتمال كما اذا شك في الوضوء او الحدث يرجح بالاصل وان كان
الاحوط ايجاب التوضي ولا يلزمنا قوله انت طالق حين لم اطلقك حيث
تطلق في الحال وان كانت تستعمل في الزمان الطويل علي ما عرف في موضعه
لانا نقول انما وقع للحال اذا اضيف الي الزمان الماضي حتي لو اضافه
الي المستقبل بان قال حين لا اطلقك لم تطلق حتي تمضي ستة اشهر لما

عرف في

عرف في كتاب الايمان وذكر في الغاية ان اذا شرطية عند الكوفيين وعند المبرد
من البصريين بين فان وليها اسم كان ثنايا ويلي الفعل كان وبعضهم قال اذا دخلها
ما تجازي بها لان ما تكفها عن الاضافة فيحصل الابهام والشرط بابه الابهام
وهذا صحيح لان اذ مع كونها للماضي اذا دخلت ما جوزي بها لما ذكرنا فهذا اولي
ولا خلاف لهما في قوله انت طالق اذا شيت لان اذا لما ترددت وكان الامر
بيدها في الحال بيقين لا تخرج بالشك وكذا قوله اذا سكت عن طلاقك فانت
طالق لا خلاف لهما فيه لانه لو قال ان سكت عن طلاقك الحكم كذلك وما غرضنا
الا ان تكون مثل ان ولو قال اذا طلقتك فانت طالق و اذا لم اطلقك
فانت طالق ولم يطلق حتي مات وقع عليها تطليقتان ولو قال اذا لم
اطلقك فانت طالق و اذا طلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق وقعت
تطليقة واحدة لانه بالموت صار حانثا فيقع به طلقة ثم يقع طلقة اخرى
في المسالة الاولي لوجود الطلاق بكلام وجد بعد اليمين الاولي فيحنث به
ولا تطلق في المسالة الثانية لانه وقع عليها بكلام وجد قبل اليمين الثانية
فلا يقع المعلق لعدم الشرط **قال** رحمه الله **انت طالق مالم اطلقك**
او انت طالق • طلقت هذه الطلقة معناه اذا قال
ذلك موصولا والقياس ان تقع ثنتان ان كان مدخولا بها وهو
قول زفر لانه اضاف الطلاق الي زمان خال عن التطليق وقد وجد
ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه
الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن
تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا
الثوب وهو لابسه واخواتها **قال** رحمه الله **انت كذا يوم
اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر
باليد** يعني اذا قال لامراة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها
ليلا حنث بخلاف الامر ما اذا قال امرك بيدك يوم يقدم فلان حيث لا
يكون امرها بيدها الا اذا قدم بالنهار لان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت
قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وقال تعالى وذكرهم بايام الله
اي باوقات نعمايه وبلايه ويقال يوم لنا ويوم علينا ويذكر ويراد
به بياض النهار قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والمراد
النهار وهو الحقيقة فاذا شاع استعماله فيهما فلا بد من ضابط يمتاز به
احدهما عن الاخر فنقول اذا قرن به فعل يمتد يراد به بياض النهار وان
واذا قرن به فعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت ونعني بالممتد ما يقبل
التاقيت كالامر باليد والصوم وبما لا يمتد ما لا يقبل التاقيت كالطلاق
والتزوج لانه لا يقال طلقت شهرا ويراد به الايقاع في جميعه

كان م
قال اذا طلقتك فانت طالق وان لم اطلقك
فانت طالق

قال المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزا وهو الطلاق هنا
ومن المشايخ من شايع فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو
ما يكون مع المطلق والمضاف اليه مما يمتد كامرك بيدك يوم كذا
في الفتح وقال صاحب البحر قول الزيلعي والاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس
مما ينبغي شرنبلالي

او الامتداد اليه ولا تزوجت يوما بهذا المعنى فكان الاليق ان يحمل الممتد على ما
على غير الممتد وغير الممتد عليه للمناسبة واستعمال اهل العرف ثم اختلفت عبارتهم
فيماذا يعتبر الامتداد وعدمه فمنهم من يعتبره في المضاف اليه اليوم
ومنهم من يعتبره في الجواب لانه هو العامل فيه فكان ... وجه ان
يعتبر الممتد منهما وعليه مسايلهم ولو قال لها امرك بيدك يوم يقدم فلان
فقدم نهارا ولم تعلم بالقدوم حتى جن الليل بطل خيارها لانصرافه الى النهار
ومضيه ولو قال في مسئلة الكتاب عنيت به النهار صدق قضا لانه نوى
حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تخفيف على نفسه ثم النهار للبياض
خاصة وهو من طلوع الفجر الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار
واليوم من طلوع الفجر الى غروبها قاله نضر بن شميل وعليه الفقها وقيل من
طلوع الشمس وفي المجمل لابن فارس النهار ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب
الشمس والمشهور الاول وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من
اليوم ولا من النهار ولا من الليل رحمه الله **قال انا منك طالق لغو وان نوي وتبين في البائن والحرام** يعني اذا قال لامراته انا منك طالق فليس بشيء وان الطلاق
وتبين منه بقوله انا منك باين او عليك حرام وقال الشافعي رحمه الله يقع
الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى وعلى هذا الخلاف اذا ملكها الطلاق
فطلقته هو يقول ان الملك وقع مشتركا بينهما حتى ملك كل واحد منهما
المطالبة بحقوق النكاح وكذا حكم النكاح وهو الحل وقع مشتركا بينهما
حتى يستمتع كل واحد منهما بصاحبه وسميا متناكحين ويتبين بموت احدهما
ويرث كل واحد منهما من الاخر ... والزوج مقيد ... لانه
يتزوج اختها ولا اربعا سواها والطلاق وضع لازالة الملك والحل فيصح
مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم غير ان اضافة
الطلاق اليه غير متعارف فلا بد من النية ولنا ان الطلاق شرع مضافا
الى المراة بقوله تعالى فطلقوهن وبقوله اذا طلقتم النسا وغير ذلك
من النصوص وهو اذا طلق نفسه فقد غير المشروع فيلغو الا العتق المضاف
الى المولى ولهذا قال ابن عباس في امراة جعل زوجها امرها بيدها في
الطلاق الثلاث فقالت انت طالق ثلاثا خطا الله نوءها لو قالت انا
طالق ثلاثا لكان كما قالت تحققه ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها
دونه او لازالة الملك وهو عليها دونه كالعتق لازالة الرق ثم المولى
اذا اعتق نفسه او اعتق العبد مولاه لا يعتق العبد فكذا الزوج اذا
طلق نفسه او طلقته هي لا تطلق المراة لعدم اضافته الى المحل ولانه
يستحيل ان تطلق الانسان ويقع الطلاق على غير المطلق ولا ... سلم

مطلب لو ملكها الطلاق فطلقته لا مطلق

ان الملك

السابع من الثاني

ان الملك مشترك بل الملك للزوج خاصة حتى ظهر عليها اثره من المنع من التزوج
والخروج وجاز للزوج الكتابية دونها وصار المهر لها بدل ما ملك عليها وما
ثبت لها عليه من الحل تبع لثبوت الحل للزوج فيزول بزواله وما يكون تبعا في
النكاح لا يكون محلا لاضافة الطلاق اليه على ما عرف في موضعه وما ثبت لها عليه
من الحق كالمهر والنفقة والكسوة فالطلاق غير موضوع لازالته ورفعه وتسميتهما
متناكحين من باب التغليب لا سيما عنده حيث لا يجوز العقد منها واما حرمة اختها واربع
سواها فثابت بالنص لا لدخوله في ملكها الا ترى ان حرمة الجمع بين الاختين او بين
الخمس ثابت قبل التزوج بخلاف الابانة والتحريم لانهما لازالة الوصلة والحل وهما
مشترك بينهما فيصح اضافتهما اليهما والطلاق لرفع القيد فلا يضاف الا الى المقيد
وقوله الا انه غير متعارف ~~لا يخرجه~~ فلا بد من النية قلنا هو صريح غير محتاج
الى النية اجماعا وكونه غير متعارف لا يخرجه من ان يكون صريحا كقوله عشرك طالق
او فرجك او ... نصف تطليقة ونحوه ولو قال انا باين او حرام ولم يزد
عليه ... تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين
لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امراة
اخرى فيريد بقوله انا باين منها او حرام عليها رحمه الله **قال انت طالق واحدة اولا او مع موتي او مع موتك لغو** اي ...
اذا قال لها انت طالق واحدة اولا او قال لها انت طالق مع موتي او مع موتك لم
يقع الطلاق اما الاول فالمذكور هنا قولهما وعند محمد رحمه الله وهو قول ابي
يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق من المبسوط
له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرف او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار
الواحدة ... ويبقى قوله انت طالق ~~او غير طالق~~ سالما عن الشك بخلاف قوله
انت طالق او لا او قوله انت طالق او غير طالق لانه ادخل الشك في اصل الايقاع
ولهما ان الوصف متى قرن بالمصدر او نعته كان الوقوع به لا بالوصف فكان
الشك داخلا في الايقاع فصار كقوله انت طالق او لا شي والدليل على ان
الوقوع بالمصدر او وصفه انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقع
عليها الثلاث ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية عنه وكذا لو
قال انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة او قال انت طالق واحدة
ان شا الله لم يقع شي ولو كان الوقوع بالوصف لوقع واستحقت نصف المهر
اذا كان قبل الدخول لوقوع الطلاق قبل الموت ولما ورثها لما قلنا وكذا صحة
الاستثنا في قوله انت طالق ثلاثا ان شا الله دليل على ان الوقوع به لا
بالوصف اذ لو كان الوقوع به لما صح لدخول الفاصل وهو قوله ثلاثا
واما الثاني وهو قوله انت طالق مع موتي او مع موتك فلانه اضاف
الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية

ولابد منهما وهذا لان مع للقران حقيقة وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح والطلاق لا يقع الا في حال الاستقرار او نقول انه علقه بالموت لان مع تكون للشرط الاتري انه اذا قال انت طالق مع دخولك الدار تعلق به فلو وقع لو وقع بعد الموت وهو محال **قال** رحمه الله **ولو ملكها او شقصها او ملكته او شقصه بطل العقد** يعني لو ملك الزوج امراته بان كانت امة او ملك جزا منها او كانت هي المالكة لزوجها او لجزئه بطل النكاح واما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية فلا ينتظم المصالح وهو ما شرع الا لمصالحه واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري وقد استغني عنه بالاقوى لثبوت الحل به ولا يقال الحل لا يثبت بالشقص لانا نقول ملك اليمين دليل الحل فقام مقام تيسيرا ولا يلزم علي هذا المكاتب اذا اشتري زوجته حيث لا يبطل النكاح وان وجد ما ذكرنا لانا لا نسلم ان له ملكا بل له حق الملك وهو لا يمنع بقا النكاح **قال** رحمه الله **فلو اشتراها وطلقها لم يقع** يعني لو اشتري امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة هنا اتفاقا وقيام القيد من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة عليها هناك حتي حل له وطيها قلنا العدة واجبة في الاولي ايضا حتي لا يجوز له ان يزوجها من غيره حتي تنقضي عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة وانما لا يظهر بالنسبة اليه لحل وطيها له بملك اليمين فتبين ان هذا الفرق غير صحيح ولو اشترت زوجها ثم اعتقته ثم طلقها وقع طلاقه عليها لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا تجب عليه النفقة والسكني في الكافي جعل هذا قول محمد وفرق بينهما اذا كان الطلاق بعد العتق وقبله بهذا الفرق وهذا سهو فان عنده الطلاق واقع عليها قبل العتق وقد ذكره هو بنفسه قبله فلا معني لهذا الفرق وعلى هذا لو اشتري زوجته ثم اعتقها ثم طلقها وهي في العدة وقع طلاقه لزوال المانع ولو علق طلاقها بشرط او قال لها انت طالق للسنة او آلي منها قبل الشرا فوجد الشرط او جا وقت السنة او مضت مدة الايلا بعد الشرا والعتق وقع عليها الطلاق وان وجد ذلك بعد الشرا قبل العتق لم يقع في الوجهين والبيع بعد الشرا كالعتق فيما ذكرنا لزوال المانع ونظيره ما لو ارتد الزوج ولحق بدار الحرب وطلقها لم يقع ولو اسلم ثم طلقها في دار الحرب وقع ولو اسلم احد الزوجين في دار الحرب وخرج الينا مسلما وقعت الفرقة بينهما بالتباين الدارين فلو طلقها وهي في العدة لم يقع عليها لانعدام احكام النكاح من وجوب النفقة والسكني والعدة عنده ثم الاصل فيه ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه كالفرقة بخيار البلوغ او العتق او بعدم الكفاءة او كل فرقة هي تحرم على التأبيد فطلقها فيه لم يقع طلاقه وفي العدة واللعان يقع

مطلب مع تكون للشرط

مطلب كل فرقة هي فسخ من كل وجه او تحرم على التأبيد فطلقها فيه لم يقع

اي الرجعة عند ابي حنيفة خلافا لمحمد

طلاقه

طلاقه لان الفرقة فيها طلاق **قال** رحمه الله **وتعلق عتقها وطلقها** **لو** **بمجي الغد فجا لا وعدتها انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق له الرجعة** اي اذا قال الرجل لامراته الامة انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتق ملك الزوج الرجعة فالعتق حكم الاعتاق فاستعير لتعجيله وانما يملك الرجعة لانه علق الطلقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق وهي حرة والحرة لا تحرم بالطلقتين حرمة غليظة وانما قلنا بانه معلق به لوجود معناه وهذا لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به ويضاف اليه وجود الا وجوبا وهذا المعني قد وجد فيه فاذا صار معلقا به يصير تطليقا عند وجود الشرط لدخوله علي السبب عندنا فيوجد التطليق بعد الاعتاق فتصير حرة به ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا تحرم به حرمة غليظة ولا يقال ان كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم لانا نقول قد يذكر للتاخر قال الله تعالى فان مع العسر يسرا وقال الله تعالى واسلمت مع سليمان اي بعده فان قيل على ما ذكرتم ينبغي ان يصح قوله لاجنبية انت طالق مع نكاحك على معني ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها ذكره في الجامع قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان الزوج مالك للطلاق تنجيزا وتعليقا ولكن يملك اليمين فان صح التركيب بذكر حرف بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صحة اليمين مع التنافي فيما لم يلزم العدول فيه عن الحقيقة وفيما لم يؤد الي التنافي والطلاق مع النكاح يتنافيان لان الطلاق رفع القيد والنكاح اثباته فلا يقترنان فيلغو ضرورة بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتنافيان ونظيره ما لو قال لامراته انت طالق مع دخولك الدار يتعلق بالدخول ولو قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك يلغو لما ذكرنا **قال** رحمه الله **ولو تعلق عتقها وطلقها بمجي الغد فجا لا وعدتها ثلاث حيض** ومعناه اذا قال المولي لامته اذا جا غد فانت حرة وقال زوجها اذا جا غد فانت طالق ثنتين فجا الغد لا يملك الزوج الرجعة وعدتها ثلاث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد زوجها يملك الرجعة والاصل فيه ان العلة والمعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض يتعاقبان لان العلل الشرعية لها بقا لانها في حكم الاعيان والاصل تقدم المؤثر على الاثر فامكن ذلك فيها فيصار اليه فيها بخلاف الاستطاعة وهو محال ثم التخريج قول محمد اوجه الاول انه اختار قول من يقول بالقران في العتق وبالتعاقب في الطلاق والوجه الثاني ان المعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولي والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا وهو العتق لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين ثم يقع الطلاق وهي حرة فلا تحرم بها حرمة غليظة والوجه الثالث ان العتق

فاعتقها المولي

مع علاقة مولاك اياك طلقت ثنتين حوح

كانه ارسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق الذي هو حكم الاعتاق حوح

وتعليقا وتصرفه نافذ فلذلك صحته تعلقه به واما الاجنبي فلا يملك الطلاق تنجيزا حوح

مع الفعل لا تعارض فلو تقدمت كان الفعل بلا استطاعة حوح

والطلاق وان كانا يقترنان مع علتهما او يتعاقبان على اختلاف المذهبين
لكن حكم التطليقتين يتاخر عن حكم الاعتاق في الوجود لكون الطلاق محظورا
والاعتاق مندوبا اليه شرعا كما في البيع اذا كان صحيحا يفيد الحكم وهو الملك
للحال واذا كان فاسدا يتاخر الى وجود القبض لكونه محظورا والوجه الرابع
وهو معتمده انهما لما تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فصادفتها
وهي حرة لاقترانهما وجودا كان لان الملك او الحل كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك
احتياطا ولهذا كان عدتها ثلاث حيض ولهما انهما تعلقا بشرط واحد ثم
العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلقتان فتحرم بهما حرمة غليظة وهذا لان زمان
ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلقهما بشرط واحد والعتق وهي
امة في زمان ثبوته ليس بثابت لاطباق العقلاء على ان الشيء في زمان ثبوته ليس
بثابت فلا يصادفها التطليقتان وهي حرة بخلاف المسئلة الاولى لان العتق ثم شرط
فيقع الطلاق متعقبه اولا نه يحتاط فيها وكذا الحرمة الغليظة يحتاط فيها

قال رحمه الله **انت طالق هكذا واشار بثلاث اصابع فهي ثلث** لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترنت بالاسم المبهم قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا واشار باصابعه العشرة يعني ثلاثين يوما
ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما ولو اشار بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة
تقع بالمنشورة منها دون المضمومة للعرف والسنة ولو نوى بالكف لانه يحتمله
لكنه خلاف الظاهر وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها وهو ان يجعل ظهر
الكف اليها وبطون الاصابع الى نفسه وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالعبرة
للنشر وان كان ضامها الى الارض فالعبرة للضم ولا فرق وقيل ان كان نشرا عن
ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم ولا فرق بين اصبع واصبع
ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة
تفسير للعدد المبهم ولم يوجد فلغت فيكون العامل فيه قوله انت طالق وهو لا
يحتمل العدد

قال رحمه الله **انت طالق باين او البتة او افحش الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او اشد الطلاق او كالف او ملا البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة فهي واحدة باينة ان لم ينو ثلاثا** وقال الشافعي يقع واحدة رجعية ان دخل بها وان كان بغير
لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك تبديله كساير احكام الشرع فصار كما اذا قال
لها انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله لفظه
وهو البينونة الا ترى ان البينونة تثبت به للحال قبل الدخول وبعده بعد
انقضا العدة وهذا لان الطلاق في الاصل هو الموجب للبينونة لانه شرع

لرفع

ای ملک النكاح والحل بها عطه

بعله وبخلاف العتق لانها حكم الطلاق

اي تستغنب العدة الطلاق

مثنين الاشاره بالمضمومتين صدق ديانة لا قضا وكذا لو نوى الاشارة صح

لرفع النكاح وتعلقه ولا تاثير لمضي المدة فيها لكن الشرع ورد بالتاخير الى انقضاء
العدة في صريح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبينونة فبقي ما وراه على اصل القياس
وهو اتصال الحكم بعلته في الحال فيقع واحدة باينة ان لم يكن له نية او نوى
واحدة او ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث لما مر في اول باب ايقاع الطلاق في مقابلة
قول زفر من انه جنس وهو لا يحتمل العدد ومسئلة الرجعة ممنوعة ولو نوى بقوله
انت طالق واحدة وبقوله باين ونحوه اخرى يقع ثنتان ويكون باينا لان كل واحد من
اللفظين يصلح للايقاع وقياسه ان يكون احديهما رجعيا لكن لا فايدة فيه لثبوت
البينونة في الاخرى فان قيل ينبغي ان يقع بقوله انت طالق افحش الطلاق او
اشده ثلاث تطليقات من غير نية لان هذه الصيغة للتفضيل وبقوله شديدة او
فاحشة يقع واحدة باينة فوجب ان يزيد على ذلك قلنا هذه الصيغة مشتركة
بين التفضيل وبين مطلق الزيادة او مطلق الاثبات قال الله تعالى وبعولتهن احق
بردهن وقال **الشاعر** ان الذي سمك السما بنا لنا بيتا دعايمه اعز
واطول اي عزيز طويل وعن ابي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة لا يكون
باينا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن
محمد انه اذا قال للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي يوسف وقال
ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعيا لان الجبل شي واحد فكان تشبيها
له في توحده وعن محمد في قوله كالف انه يقع ثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد
به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف وعن محمد لو قال انت طالق
كالنجوم يقع واحدة وكعدد النجوم ثلاث فيحتاج الى الفرق بينه وبين قوله كالف
والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم لانه
يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال انت طالق مثل التراب يقع واحدة رجعية
عند محمد ولو قال عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف هو يقول
لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كثلاث فهي واحدة باينة عند ابي يوسف
وثلاث عند محمد كما لو قال كعدد ثلاث ثم الاصل انه متى وصف الطلاق
ان كان وصفا لا يوصف به الطلاق يلغو الوصف ويقع رجعيا مثل ان يقول
انت طالق طلاقا لم يقع عليك او على اني بالخيار ومتى وصفه بصفة يوصف
بها الطلاق فلا يخلو اما ان لا ينبي عن زيادة كقوله احسن الطلاق او افضله او اسنه
او اجمله او اعدله او خيره او ينبي عن زيادة كقوله اشد الطلاق ونحوه فالاول
رجعي والثاني باين على اصولهم فاصل ابي حنيفة انه متى شبه الطلاق بشي يقع
باينا اي شي كان المشبه به للزيادة وعند ابي يوسف ان ذكر العظم فكذلك
والا فرجعي اي شي كان المشبه به لان التشبيه قد يكون للتوحيد على التجريد
عن ذكر العظم للزيادة لا محالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف
بالعظم عند الناس يقع باينا والا فرجعي ذكر العظم او لا وقول محمد مضطرب

قال ابن هشام في حواشي الالفية وان اخرج اسم التفضيل المذكور الدالة على الزيادة المطلقة اعني لم يتعرض لمفضول احد او اخرج عن المشاركة والزيادة الى اسم الفاعل او الصفة المشبهة وجبت المطابقة كما في ساير الصفات انتهى فعلى هذا قول الشارح مطلق الزيادة اي لم يتعرض لمفضول اخر وقوله او مطلق الاثبات اي اخرج عن المشاركة لم يوجد مطلق الزيادة اي بمعنى اسم الفاعل او الصفة المشبهة انتهى

قال انت طالق لم تقع عليك او على اني بالخيار لغي الوصف ووقع رجعيا

يروي مع ابي حنيفه ومع ابي يوسف وثمرته تظهر في قوله انت طالق مثل سمسمة
او كالجبل او عظم الجبل ولو قال انت طالق اقبح الطلاق او افحشه او اسواه او
غلظه او اشره او اطوله او اكبره او اعرضه او اعظمه ولم ينو شيا او نوى
واحدة او ثنتين في غير الامة كانت بائنة وان نوى ثلاثا فثلاث لان الطلاق
انما يوصف بهذه الاشيا باعتبار اثره وهو البينونة وهي متنوعة الي خفيفة
وغليظة فاذا نوى صحت نيته وان لم ينو شيا يثبت الادنى للتيقن به بخلاف
قوله افضل الطلاق او اكمله او اعدله او احسنه او اجمله حيث يقع واحدة
رجعية عند عدم النية او نوى واحدة او ثنتين ويحتمل الثلاث ...
ولو قال كالثلج كان بائنا للزيادة عند ابي حنيفة وعندهما ان اراد به بياضه
فرجعي وان اراد برده فباين والله اعلم

فصل في الطلاق قبل الدخول

قال رحمه الله **طلق غير الموطوية ثلثا وقعن** اي اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت
عليك ثلاث تطليقات وقعن عليها لانها تبين بقوله انت طالق لا الي عدة وقوله
ثلاثا تصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله اوقعت عليك
ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد على ما مر يعرف
بخلاف العطف ولان الكل كلمة واحدة فلا يفصل بعضها عن بعض بخلاف العطف وهو
مذهب ابن عباس وابن مسعود وابن عمرو وعبد الله ابن عمر وعلي ابن ابي طالب وزيد بن
ثابت وجمهور التابعين وفقها الامصار رضي الله عنهم اجمعين **قال** رحمه الله
وان فرق بانت بواحدة اي ان فرق الطلاق بانت بطلقة واحدة وذلك
مثل ان يقول انت طالق واحدة وواحدة او يقول انت طالق طالق او يقول
انت طالق انت طالق انت طالق وقال مالك واحمد تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو
قول ابن ابي ليلى وربيعه وقول الشافعي رحمه الله في القديم لان الواو للجمع
المطلق بغير ترتيب والملفوظ بحرف الجمع كالملفوظ بلفظ الجمع ولهذا لو زوجه
فضولي اختين في عقدين فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا وكذا لو مات
شخص وترك ثلاثة اعبد قيمتهم على السوا فقال ابنه اعتق ابي هذا وهذا وهذا
حيث يكون الثلث بينهم على السوا ولو لم يكن كالملفوظ به جملة لاختص به
الاول كما اذا سكت بين الكلمات وكذا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
وعشرين تطلق ثلاثا لما قلنا ولنا انها بانت بالاولى لا الى عدة فلا يقع ما بعدها بخلاف
المجموع بلفظ الجمع فانه يقع ثنتان وكذا جملة واحدة فان قيل ينبغي ان يتوقف
صدر الكلام ليتحقق الجمع قلنا لو توقف لصار للقران والواو لا توجبه فان قيل لو لم
يتوقف لصار للترتيب قلنا الواو لمطلق الجمع اي جمع كان ولا ينافي الا ان المحل
لا يقبل هذا الجمع لعدم العدة وقوله واحدة ونصفا او واحدة وعشرين ليس
لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن تثنيته

او جمعه

وقال الحسن البصري

وفي الجمع ان طالق قبل ان يدخل بها تحل له بغير تحليل وهذا في الثلاث للعدد

او جمعه وانما وقع ثنتان في قوله واحدة واخرى لعدم استعمال اخرى ابتدا
واستقلالا واما نكاح الاختين ومسالة الوارث فلان اخر الكلام مغير لصدره فيتوقف
على اخره كما يتوقف على الشرط والاستثنا وهذا لان نكاح المراة متى صح ابطل نكاح
اختها فكان مغيرا وكذا اقرار الوارث بالعتق للثاني والثالث مغير لصدره لانه لو
سكت على اقراره للاول كان له الثلث كله فاذا اقر لغيره معه شاركه فيه فنقص حقه
فكان مغيرا **قال** رحمه الله **ولو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغى**
اي اذا قال لها انت طالق ثلاثا او نحوه من العدد فماتت بعد قوله طالق
قبل قوله ثلاثا ونحوه لم يقع شي لان الواقع هو العدد على ما مر فاذا ماتت قبل
ذكره بطل المحل قبل الايقاع فلا يقع بدونه وهذه المسالة تجانس ما قبلها من حيث
فوات المحل عند الايقاع ولا فرق بين ان يبطل المحلية بالطلاق او بالموت ولا يقال
لو كان الواقع هو العدد لما وقع عليها عند اقتصاره على قوله انت طالق ولم
يذكر العدد ماتت بعده او لم تمت لانا نقول نقدر الطلقة الواحدة عند عدم ذكرها
اقتضا وعند وجود ذكر العدد يقع المذكور فلا حاجة الى التقدير **قال**
رحمه الله **ولو قال انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة** وهذا ظاهر في العطف
لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على اخره
عند عدم المغير فصار كل واحدة ايقاعا على حدة ولا ينتقض بما اذا قال لها انت طالق
ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلاث مع
التفريق لانا نقول انما وقع عليها الثلاث ثم لان تمام الشرط باخر كلامها فما لم
يتم الشرط لا ينزل الجزا واما قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة
فلان الاصل ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقرن بالكناية
وان قرن بها صفة للمذكور اخرا كقوله جاني زيد قبل عمرو يقتضي سبق
زيد ولو قال جاني عمرو زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل
واحدة صفة الاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في
قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية
لما ذكرنا **قال** رحمه الله **وفي بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها ثنتان** يعني فيما اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة
او قال واحدة قبلها واحدة او قال واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان
اما في قوله واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة
للمذكور اخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة للاولى لعدم
القران بالكناية فيقتضي تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك فيقترنان
والقبلية في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة لقران الظرف بالكناية فيقتضي
تقدمها على الاولى ولا يقدر عليه فيقترنان لان الايقاع في الماضي ايقاع في

قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة واخرى وقع ثنتان

اولان لم يقرن الظرف بالكناية وان قرنه بها يكون صفة للمذكور

الحال لاستحالته حقيقة كما اذا قال لها انت طالق امس يقع في الحال واما في
قوله مع واحدة او معها واحدة فلان كلمة مع للقران فيتوقف يقع واحدة
تحقيقا لمعناها وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية
تقتضي سبق المكني عنه وجودا **قال** رحمه الله **ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة
وان اخر الشرط فثنتان** يعني اذا قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة وواحدة فدخلت تطلق طلقة واحدة ولو اخر الشرط بان قال
انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار تقع ثنتان وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يقع ثنتان فيهما لانه اوقعهما عند الشرط وحال
وجود الشرط حالة واحدة فوقعتا جملة ضرورة كما اذا اخر الشرط وهذا لان
الواو لمطلق الجمع دون الترتيب فيقتضي الاجتماع في الوقوع ولان الجملة الثانية
ناقصة فتشاركت الاولى في التعلق بالشرط ولابي حنيفة رحمه الله ان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط ولو نجزه حقيقة لم تقع الثانية
فكذا اذا صار كالمنجز حكما بخلاف ما اذا اخر الشرط لان الشرط صدر الكلام توقف
على اخره لوجود المغير في اخره فكان في حكم البيان ولا كذلك اذا تقدم الشرط
لانه ليس في اخر كلامه ما يوجب التوقف من شرط وغيره فان قيل اليس انه لو
قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار طلقت على
ثلاثا ولو نجز بهذا اللفظ لم يقع الا واحدة فدل على ان وقوعه مرتبا في المنجز
لا يدل على وقوعه كذلك في المعلق قلنا هو قوله لا بل لاستدراك الغلط
باقامة الثاني مقام الاول فصح ذلك في التعليق لبقاء المحل بعد ما تعلق
الاول بالشرط فتتعلق الثانية بذلك الشرط بلا واسطة كانه اعاد ذكر الشرط فاذا
وجد الشرط نزلا جملة واحدة لان الشرط الواحد ينحل ايمان كثيرة بخلاف ما اذا
نجز بقوله لا بل لانها بانت بالاولى لا الى عدة فلم يصح الكلام منه بالثنتين لعدم
المحل وفي المدخول بها يقع الثانية في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع
الاولى ولو عطف بالفاء قال الكرخي والطحاوي انه على الخلاف الذي ذكرنا
لانها للعطف كالواو وذكر ابو الليث انه يقع واحدة عند الكل ان قدم على
الشرط وهو الاصح لان الفاء للتعقيب فصارت ككلمة ثم وبعد بخلاف
الواو ولو عطف بثم واخر الشرط فان كانت مدخولا بها يقع في الحال ثنتان وتتعلق
الثالثة بالشرط وان كانت غير مدخول بها يقع في الحال واحدة ويلغو الباقي
وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كانت
مدخولا بها وان لم يكن مدخولا بها تعلق الاول ووقع الثاني ولغي الثالث وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط او اخره الا
ان عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كان مدخولا بها والا تطلق واحدة

وهذا

المغير

فهذا بناء على ان اثر التراخي يظهر في التعليق عنده فكانه سكت بين كلمتين
وعندهما يظهر الوقوع عند وجود الشرط لا في التعليق والله اعلم **باب
الكنايات قال** رحمه الله **لا تطلق بها الا بنية او
دلالة الحال** اي لا تطلق بالكنايات الا باحد هذين الامرين لان
الفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح وقال
الشافعي رحمه الله لا اعتبار بالدلالة بل لا بد من النية لانه مختار في جميع احواله
ولا يبعد ان يضمر خلاف الظاهر ولنا ان الحال اقوى دلالة من النية لانها
ظاهرة والنية باطنة ومن قال لغيره يا عفيف او يا عتيق او يا بريا من
العيوب ونحوه يكون مدحا في حال تعظيمه والثناء عليه كما قال حسان يمدح
النبي صلى الله عليه وسلم فما حملت من ناقة فوق رحلها ٭ ابر واوفى ذمة من
محمد ٭ وفي حال الشتم والغضب يكون ذما كما قال النجاشي يهجو قوما ٭
قبيلة لا يغدرون بذمة ٭ ولا يظلمون الناس حبة خردل ٭ وكذلك الافعال
المحتملة حتى لو ان رجلا سل سيفه وقصد انسانا والحال يدل على المزح
واللعب لم يجز قتله ولا يعتبر احتمال الجد واظهار المزح للتمكن ولو دل الحال
على الجد جاز قتله دفعا فكانت الحالة الظاهرة مغنية عن النية ومعينة للجهة
ظاهرا فاذا قال لم ارد به الطلاق فقد اراد بطلان حكم الظاهر فلا يصدق قضاء
كما اذا قال لها انت طالق وقال نويت به الطلاق عن وثاق وعلى هذا احكام جملة
تتعلق بظاهر الحال فلا ينكرها الا مكابر كتعيين غالب نقد البلد عند اطلاق
الثمن مع اختلاف النقود وصرف مطلق النية في الحج الى حجة الاسلام
للضرورة بدلالة حالهما واوضح منه ان الرجل اذا قال لغيره لي عليك
الف فقال نعم لزمه ولو قال اعتقت عبدك فقال نعم عتق لاقراره
به دلالة **قال** رحمه الله **فتطلق واحدة رجعية
في اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة** يعني
لا يقع في هذه الثلاثة الا واحدة رجعية ولو نوى ثلاثا او ثنتين كما في
الصريح اذا ذكر المصدر اما الاول فلما روي انه عليه الصلاة والسلام قال
لسودة اعتدي ثم راجعها ولان حقيقتها امر بالحساب فيحتمل ان يراد بها
اعتداد نعم الله تعالى اوما انعم الله عليها اوما انعم عليها الزوج او الاعتداد
من النكاح فاذا نواه زال الابهام ووجب الطلاق بعد الدخول اقتضاء
فيكون المقتضى صريح الطلاق كانه قال لها طلقتك فاعتدي وهو رجعي
ولا يقبل العدد وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في
الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة فاستعير الحكم لسببه فجاز ذلك
وان لم يكن السبب علة لكونه مختصا به مثل قوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا اي عنبا فصار مجازا عن صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة

جمع كناية مصدر كنى يكنو كناية

مطلب نفيس
سل سيفه والحال يدل على المزح لم يجز للمشهور عليه قتله

مطلب
قال لي عليك الف فقال نعم واعتقت عبدك فقال نعم لزمه وعتق

قوله فتطلق واحدة رجعية ما لم يتقدم قوله انت بائن
قال في الظهيرية واذا قال لامرأته انت بائن ثم قال لها في العدة اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ونوى به الطلاق لا يقع به الطلاق وان كان الرجعي يلحق البائن

واما الثاني فلانه صريح بما هو المقصود في الاعتداد وهو براءة الرحم فيكون
بمنزلته غير انه يحتمل الاستبرا ليطلقها او بعد ما طلقها فلا يقع الطلاق بدون
القرينة واما الثالث فلانه يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي انت
طالق طلقة واحدة ويحتمل ان يكون نعتا للمراة اي انت واحدة عند قومك
او عندي او لعدم نظيرها في الجمال والكمال او في القبح فاذا زال الابهام بالنية او
بدلالة الحال كان الواقع به صريح الطلاق وهو يعقب الرجعة والنص عليه
الواحدة ينافي العدد ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وقال
بعضهم ان نصب الواحدة وقع وان لم ينو لانه نعت لمصدر محذوف وان
رفع لا يقع شي وان نوي لانه نعت للمراة وان سكنها يحتاج الي النية لاحتمال الامرين
والصحيح الاول لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب ولان الرفع لا ينافي
الطلاق لانه يحتمل ان نفس المراة جعلها طلاقا للمبالغة اي انت طلقة واحدة
كما يقال رجل عدل ولهذا قلنا يقع في قوله انت الطلاق او انت طلاق والنصب
لا يتعين ان يكون نعتا لمصدر الطلاق بل يجوز ان يكون مصدر فعل اخر كقوله
انت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجود في الكل فلا يتعين
البعض مرادا مع الاحتمال الا بدليل **قال** رحمه الله **وفي غيرها
بائنة وان نوي ثنتين وتصح نية الثلاث** اي في
غير الثلاثة المذكورة يقع واحدة بائنة ان نوي واحدة او ثنتين وان نوي
ثلاثا فثلاث وقد ذكرنا مرارا ان نية العدد في الجنس لا تصح ونية الثنتين نية العدد
فلا يصح الا ان تكون المراة امة فحينئذ يصح نية الثنتين في حقها لكونها جميع
جنس طلاقها كالثلاث في حق الحرة وانما تصح نية الثلاث في قوله اختاري لما نذكره
قريب ان شا الله تعالي فبطل ا طلاقه **قال** رحمه الله **وهي بائنة
بتة بتلة** اي غير الثلاث الاول من الكنايات باين بتة بتلة
**برية حبلك علي غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك حرام خلية
سرحتك فارقتك امرك بيدك اختاري انت حرة
تقنعي تخمري استتري اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابتغي
الازواج** لان هذه الجملة تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من التعيين ليتبين الحال
اما البائن فلانه يحتمل وجوه البينونة عن وصلة النكاح وعن المعاصي وعن الخيرات
او باين مني نسبا لان البينونة ضد الاتصال والاتصال متنوع والبت القطع فيحتمل
الانقطاع عن النكاح او عن الخيرات او عن الاقارب وكذلك البتل لان معناه القطع
قال الله تعالي وتبتل اليه تبتيلا اي انقطع اليه الي الله ومنه سميت مريم بتولا
لانقطاعها الي الله ونهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن التبتل وهو الانقطاع
عن النكاح فيحتمل ما يحتمله البت من الوجوه فلا يكون طلاقا مع الانقطاع الاحتمال
الا بتعيين له من نية او دلالة حال والحرام هو الممنوع فيحتمل ما يحتمله البتة

والخلية

والخلية من الخلو فيحتمل الخلو عن الخيرات او عن قيد النكاح والبرية مثله لانه من البراءة
فيحتمل البراءة عن حسن الثنا او قيد النكاح وحبلك علي غاربك يبني عن التخلية لانهم كانوا
اذا ارسلوا النوق يخلون حبلها اي مقودها علي غاربها ويخلون سبيلها وهو كالخلية
والغارب ما بين العنق والسنام اي اذهبي حيث شئت والحقي باهلك لاني طلقتك
او سيري بسيرة اهلك او لاني اذنت لك ان تلحقي بهم ووهبتك لاهلك اي عفوت
عنك لاجل اهلك او وهبتك لهم لاني طلقتك وسرحتك وفارقتك لانه يحتمل التسريح
والمفارقة بالطلاق او بغيره وقال الشافعي رحمه الله هما صريحان لا يحتاجان الي
النية قلنا الصريح ما تعين استعماله في شي وما لم يتعين لا يكون صريحا وهما لم يتعينا
في التنابل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي واصحابي وصار كساير الكنايات وامرك
بيدك اي عملك بيدك اذ المراد بالامر العمل هنا قال الله تعالي وما امر فرعون برشيد اي
فعله فصار كانه قال لها عملك بيدك ثم يحتمل انه اراد به الامر باليد في حق الطلاق فيكون
تفويضا اليها ويحتمل انه اراد به الامر بالتصرف باليد في حق تصرف اخر واختاري
يحتمل ايضا اي اختاري نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر اخر وفي هذين
اللفظين لا يطلق حتي تطلق نفسها لانهما تفويضان وانت حرة عن حقيقة الرق
او رق النكاح وتقنعي وتخمري واستتري لانك بنتي مني بالطلاق وحرم علي نظرك
او لئلا ينظر اليك اجنبي واعزبي اي ابعدي عني لاني طلقتك او لزيارة اهلك ويروي
اغربي من الغربة واخرجي واذهبي وقومي مثل اعزبي وابتغي الازواج لاني
طلقتك او الازواج من النسا لانه لفظ مشترك بين الرجال والنسا وقوله في اول
الباب لا تطلق بها اي بالكنايات الا بنية او بدلالة حال اراد بدلالة الحال حال
مذاكرة الطلاق او حالة الغضب واشار باطلاقه ان الكنايات كلها يقع بها الطلاق
بدلالة الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وجملة الامر ان الاحوال
ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب
والكنايات ثلاثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلاثة
الفاظ امرك بيدك اختاري واعتدي ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشتما ولا
يصلح ردا ولا يصلح وهي خمسة الفاظ خلية برية باين بتة حرام ومرادفها
وقسم يصلح جوابا وردا ولا يصلح سبا وشتيمة وهي خمسة الفاظ اخرجي اذهبي اعزبي
قومي تقنعي ومرادفها ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق بشي منها الا بالنية للاحتمال
والقول قوله مع عدم النية وفي حال مذاكرة الطلاق وهي ان تسال المراة
طلاقها او يسالها اجنبي يقع في القضا بكل لفظ لا يصلح للرد وهي القسم الاول
والثاني ولا يصدق قوله في عدم النية لان الظاهر ارادته الجواب لان
القسمين لا يصلحان للرد والقسم الثاني وان كان يصلح للشتم لكن الظاهر خلافه
لان السب غير مناسب في هذه الحالة فتعين الجواب ولا يقال وجب ان
يصدق في غير الطلاق لانه غير حقيقة فيه ايضا في حالة لانا نقول انما يصدق

قال الكمال وفي هذا الاطلاق نظر بل يقع الرجعي ببعض الكنايات سوي الثلاث ... ذكر ...

الاحوال ثلاث ...

بتة صح

ومعني الرد في هذه اي اشتغلي بالتقنع الذي هو انفع لك

نهي صلي الله عليه وسلم عن التبتل وهو الانقطاع عن النكاح

وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك
ابتغي الازواج انت حرة حبلك علي غاربك

في الحقيقة لما انه يخطر بالبال وهنا لما ذكر فقد خطر بالبال فكلما كان اشد خطورا
بالبال كان اولي ولهذا قلنا في هذه الحالة لا يقع عن بعد عما يقصد به الرد وهو القسم
الثالث لاحتمال الرد لخطوره بالبال وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للتسبيب
والرد وهو القسم الثاني والثالث لانه يحتمل الرد والشتم ولا ينافيه حالة الغضب
ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو القسم الاول لظاهر حالة وعن
ابي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه لا
يصدق لما فيهما من معنى السب اي لا املك عليك لانك ادون من ان املكك ولا سبيل لي
عليك لشرك وسوء خلقك وخليت سبيلك لهوانك علي وفارقتك اتقا شرك ثم
وقوع البائن بما سوى الثلاث الاول مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله الكنايات كلها رواجع
لكونها كنايات عن الطلاق ولهذا يشترط فيها نية الطلاق فيكون الواقع بها طلاقا حتى
ينتقص به العدد وهو يعقب الرجعة ولنا انه اتي بالابانة بلفظ صالح لها وهو من
اهلها والمحل قابل لها والولاية ثابتة عليها فوجب العمل ان يعمل ويتعجل اثرها كما
لو كان بعوض او قبل الدخول وهذا لان الابانة تصرف مشروع اذ هي رفع وصلة
النكاح وهو مشروع وقد امر الله تعالى به بقوله سرحوهن وبقوله او فارقوهن
ولان الحاجة ماسة الي اثبات البينونة في الحال كي لا ينسد عليه باب التدارك حتى لا
يقع في مراجعتها فوجب ان يكون بائنا الا ان الرجعة فيه تثبت نصا بخلافه
فلا يلحق به ما ليس في معناه لانه ابلغ في الدلالة علي المقصود وهي البينونة ولا نسلم
انها كنايات عن الطلاق لانها تعمل عمل نفسها لا عمل المكني ولا نسلم عنه وتسميتها
كنايات مجاز وانما احتيج فيها الي النية لان البينونة مشتركة بين الحسية والمعنوية
فاذا تعينت المعنوية فهي ايضا متنوعة بين الخفيفة والغليظة فاشترطت
النية لتعيين احد البينونتين لا للتعيين المكني عنه وهو الطلاق فجعل موجبا لها
وعند عدم النية لا يقع للاحتمال وعند وجودها يقع الاقل ما لم ينو الاكثر للتيقن به
وانتقاص العدد ضرورة ثبوت الطلاق بناء علي زوال وصلة النكاح

قال رحمه الله **ولو قال اعتدي ثلاثا ونوى بالاولى طلاقا وبما بقي حيضا صدق وان نوى بما بقي شيا فهي ثلاث** يعني اذا قال لامراته اعتدي اعتدي اعتدي ثلاث مرات وقال
نويت بالاولي طلاقا وبالباقي حيضا صدق قضا لانه نوى حقيقة كلامه ولان
الانسان يامر امراته بالاعتداد عادة بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان قال
لم انو الطلاق فتعين الباقيتان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف
ما اذا قال لم انو بالكل شيا حيث لا يقع شي لان الظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال
نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق وعلي نفي الاخريين
واحدة لان هذا اذا نوى بالثانية الطلاق دون الاولي والثالثة يقع
ثنتان لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الثالثة

له وجملة

له وجملة الامر ان هذه المسالة على اثني عشر وجها احدها ان يقول لم انو بها
لكل شيا فلا يقع شي وثانيها ان يقول نويت الطلاق بالاولي لا غير او قال نويت به
بالاولي والثانية ولم انو بالثالثة شيا او قال نويت بالاولي لا غير او قال نويت به
والثالثة الطلاق ولم انو بالثانية شيا او قال نويت بكلها الطلاق ففي هذه الوجوه
طلقت ثلاثا وسادسها ان يقول نويت بالاولي الطلاق وبالباقيتين الحيض يدين
قضا فتقع واحدة وسابعها ان يقول نويت بالاولي والثانية الطلاق وبالثالثة
الحيض فهو كما قال يقع ثنتان وثامنها ان يقول نويت بالاولي الطلاق ولم انو
بالثانية شيا ونويت بالثالثة الحيض او يقول نويت بالاولي الطلاق وبالثانية
الحيض ولم انو بالثالثة شيا يقع فيهما ثنتان وعاشرها ان يقول لم انو بالاولي والثانية
شيا ونويت بالثالثة الطلاق يقع واحدة والحادي عشر ان يقول لم انو بالاولي شيا
ونويت بالثانية طلاقا وبالثالثة حيضا يقع واحدة والثاني عشر ان يقول لم انو
بالاولي شيا ونويت بالثانية الطلاق ولم انو بالثالثة شيا فهي ثنتان والاصل فيه
ان ان لم ينو بشي منها لم يقع شي وان نوى بواحدة منها الطلاق ينظر فان نوى بما
بعدها الحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو لانه لما
نوى عند واحدة منها الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين للطلاق ولو قال
نويت بهن طلقة واحدة فهو كما قال ديانة لانه يحتمله لا قضا لانه خلاف
الظاهر فلا يصدقه القاضي كما اذا قال انت طالق طالق طالق وقال
اردت به التكرار صدق ديانة لا قضا فان القاضي مامور باتباع الظاهر والله
يتولى السرائر والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او
علمت به لانها لا تعلم الا الظاهر وكل موضع كان القول فيه قوله انما يصدق
مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع يمينه

قال رحمه الله **وتطلق بلست لي بامراة او لست لك بزوج ان نوى طلاقا** يعني تطلق امراته بقوله لها لست انت امراتي
او قال لست انا زوجك اذا نوى به طلاقا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا
تطلق لانه نفي النكاح فلا يكون طلاقا بل يكون كذبا كما لو قال لم اتزوجك او قال
والله ما انت لي بامراة او قيل له هل لك امراة فقال لا ونوى به الطلاق وله
ان هذه الالفاظ تصلح انكارا للنكاح وتصلح ان يكون انشا للطلاق الا ترى انه
يقول لست لي بامراة لاني طلقتك كما يجوز ان يقول لست لي بامراة لاني ما
تزوجتك فاذا نوى الطلاق فقد نوى محتمل كلامه فيصح كما لو قال لا نكاح
بيني وبينك ومسالة الحلف ممنوعة ولين سلم فنقول بدلالة اليمين علم انه
اراد به النفي في الماضي لا في الحال لان الحلف انما يستقيم في شي يدخل فيه الشك
وذلك يستقيم في الاخبار لا في الانشا وقوله لم اتزوجك جحود للنكاح فلا يحتمل
الانشا وقوله لا عند السؤال الك امراة علم بدلالة السوال انه اراد به النفي

قال انت طالق طالق طالق واراد التكرار

في الماضي وعلى هذا الخلاف لو قال ما انت بامراة لي او قال ما انا زوج لك **قال**
رحمه الله **والصريح يلحق الصريح** وقال الشافعي رحمه الله الصريح لا يلحق
البائن حتى لو قال لها انت باين او خالعها على مال ثم قال انت طالق وقع عندنا
وعنده لا يقع بعد الخلع لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع او
الطلاق على مال فلم يصادف محله وصار كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله
تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره والفا للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة
بعد الخلع مرتين وقال عليه الصلاة والسلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في
العدة ولان القيد الحكمي باق لبقاء احكام النكاح وانما فات الاستمتاع وذلك لا يمنع
التصرف في المحل كفواته بالحيض وغيره **قال** رحمه الله **والباين
يلحق الصريح لا البائن الا اذا كان معلقا** بان قال ان دخلت
الدار فانت باين ثم قال انت باين ثم دخلت الدار وهي في العدة فتطلق اما كون
البائن يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع واما عدم لحوق
البائن البائن فلانه امكن جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى
جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي
ان يعتبر ويثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جعله
اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا لو كان معلقا بان قال لها ان دخلت
الدار فانت باين ثم قال لها انت باين ثم دخلت الدار يقع المعلق لانه لا يمكن
جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه
خلاف زفر رحمه الله هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وجوابه
ما بينا والله اعلم

باب تفويض الطلاق

قال رحمه الله **ولو قال لها اختاري ينوي به الطلاق
فاختارت في مجلسها بانت بواحدة** لان المخيرة لها مجلس العلم
باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي الجواب
في المجلس كما في ساير التمليكات فان قيل كيف يعتبر تمليكا مع بقاء ملكه والشي يستحيل
ان يملكه شخصان كل واحد منهما كله قلنا هذا تمليك الايقاع لا تمليك العين فلا
يستحيل وانما ذلك في العين ولا بد من النية فيه لانه من الكنايات على ما تقدم
وهذا لانه يحتمل انه خيرها في النفقة والكسوة او الدار للسكنى ويحتمل انه خيرها
في نفسها فلا يتعين الا بالنية والواقع به باين لان اختيارها نفسها به يتحقق
لثبوت اختصاصها بنفسها في البائن دون الرجعي **قال** رحمه الله
ولم تصح نية الثلاث لان الاختيار ينبي عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف
البينونة لانه متنوع الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صح وبخلاف الامر باليد
لانه ينبي عن التمليك وضعا بصيغة العموم كقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال

تعالى قل ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا
نوى الثلاث فقد نوى تمليك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز واما قوله
اختاري فليس بتمليك وضعا وانما جعل تمليكا على خلاف القياس لاجماع الصحابة لكونه
لا ينبي عن الايقاع ولا عن التفويض والاجماع منعقد على الواحدة وبقي ما رواه على
الاصل **قال** رحمه الله **فان قامت او اخذت في عمل اخر بطل
خيارها** لانه تمليك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام او اخذ في عمل اخر غيره
كساير التمليكات بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون
الاعراض **قال** رحمه الله **وذكر النفس او الاختيارة في احد
كلاميهما شرط** لانه انما عرف كونه طلاقا باجماع الصحابة وهو في المفسر من
احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم ويشترط ذكر
النفس متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والا فلا وذكر الاختيارة كذكر النفس
لانها تنبي عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد تارة اخرى بان
قال لها اختاري نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات وهذا لان التعدد من لوازم
الطلاق وذلك باختيارها نفسها مرارا دون اختيارها زوجها وكذا ذكر التطليقة
او تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس وكذا قولها اختار ابي او امي او
اهلي او الازواج يغني عن ذكر النفس بخلاف قولها اخترت اختي او عمتي اخترت
نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل ولو قال لها اختاري
فقالت اخترت لم يقع لعدم النفس من الجانبين وهو شرط من احدهما بخلاف
ما اذا قالت اخترت نفسي او قال هو اختاري نفسك فقالت هي اخترت حيث يقع
لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه او كلامه مفسر وكلامها خرج
جوابا له فيكون المذكور في كلامه كالمعاد في كلامها **قال** رحمه الله **ولو
قال لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت
نفسي تطلق** اما قولها اخترت نفسي فقد ذكرناه واما قولها انا اختار نفسي
فالقياس ان لا يقع شي لان كلامها مجرد وعد لاحتماله لكونه مشتركا بين الحال
والاستقبال فلا يقع بالشك فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا
اطلق نفسي وجه الاستحسان ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة
رضي الله عنها حين نزلت اية التخيير اني مخبرك بشي فلا تجيبيني حتى تستامري
ابويك ثم اخبرها بالاية فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله
والدار الاخرة فجعله عليه الصلاة والسلام جوابا منها ولان هذه الصيغة غلب
استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة يقال
فلان يختار كذا يريد به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في القلب بخلاف
قولها انا اطلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة
لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكنها ان تنطلق بل مع نطقها بهذا

المخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة
لما كانت حكاية عن التصديق بالقلب لم يستحيل اجتماعهما فجعلت اخبارا عما في
ضميره الا ترى انه يقال اهلك كذا او كذا من المال طالم يستحيل ذلك **قال**
رحمه الله **ولو قال اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة او اختيارة وقع الثلاث بلا نية** وكذا لا يحتاج فيه الى ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على
ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتعين له بخلاف قوله
اعتدي اعتدي اعتدي حيث لم يقع به شي بلا نية والفرق انه يحتمل اعتداد نعم الله
تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد وكذا الاختيار يحتمل الخوف
فتعين للتعدد وهو الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادات يشترط النية
وان كرر قوله اختاري وفي الجامع قال اختاري اختاري اختاري بالف ينوي الطلاق
فقد اشترط النية مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال مرجح جانب الطلاق ايضا وفي
الكافي قيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته لان غرض محمد رحمه الله التفريع دون
بيان صحة الجواب وعلى هذا ينبغي ان تكون النية حذفت لهذا المعنى ايضا لانها ليست
بشرط بدليل ما ذكرنا من رواية الجامع والزيادات وفي البدايع ما يدل عليه فانه قال
لو قال لها اختاري اختاري فاختارت نفسها فقال نويت بالاولى الطلاق وبالباقي
التاكيد لم يصدق قضا لانه لما نوى بالاولى الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق فكان طلاقا
ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل على اشتراط النية بل يصح بدونه وقوع الثلاث بقولها
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة قول ابي حنيفة وعندهما تطلق واحدة لان هذا
اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين
متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب باطل لا ستحالته في المجتمع في ملك وانما
الترتيب في افعال الاعيان كما يقال جا هذا اولا ونحوه لا في ذاتها فيعتبر فيما يفيد وهو
الافراد فصار كانها قالت اخترت الطلقة التي صارت الي بالكلمة الاولى وهي الواحدة
وله ان هذا الكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا بطل في حق الاصل بطل في
حق التبع وهذا لان قولها الاولى ونحوها نعت والنعت ينصرف الى المذكور
والاختيار هو المذكور في قوله اختاري دون غيره ولو قالت اخترت او اخترت
او الاختيارة او مرة او بمرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة
يقع ثلاثا في قولهم جميعا ولا فرق بين ان يذكر الاخريين بالعطف من واو او فا
او ثم او لم يذكر ولو كان التخيير بمال والمسألة بحالها وقع الثلاث عند ابي حنيفة
ولزمها المال كله سوا كان التخيير بعطف او لا لانه لما الغي الوصف عنده لم يختلف
الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شي الا اذا وقعت الثلاث لان الكل
تعلق بالمال فلو وقع كما اوقعته بغير عطف لم يقع بثلث المال اشترط
وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال

كالشرط

كالشرط والاستثناء ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع
بغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت اختيارة ونحوها وقع الثلاث
اجماعا ولزم المال كله **قال** رحمه الله **ولو قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة** لان العامل فيه تخيير
الزوج دون ايقاعها هكذا ذكر في المبسوط والجامع والزيادات والاوضح وشروح الجامع
الصغير وجوامع الفقه وما ذكر في الهداية من انه يقع رجعيا غلط لا معنى له لانه
وان اوقعت بالصريح لكنه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج والدليل عليه
انه لو امرها بالبائن فاوقعت رجعيا او بالعكس او قالت طلقت نفسي واحدة في
جواب الامر باليد وقع ما امر به الزوج دون ما اوقعته هي ذكره في الهداية في
الفصل الذي يلي هذا الفصل فان قيل ينبغي ان لا يقع الطلاق بقولها طلقت نفسي
في جواب اختاري لان المفوض اليها الاختيار فلا ينبغي ان يكون جوابه التطليق
كما لو قال لها طلقي نفسك فقالت اخترت نفسي قلنا التطليق دخل في ضمن التخيير
فقد اتت ببعض ما فوض اليها فصلح جوابا كما لو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت
واحدة بخلاف الاختيار فانه لم يفوض اليها لا قصدا ولا ضمنا وكذا هو ليس من
الفاظ الطلاق الا في جواب التخيير **قال** رحمه الله **امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية** لانه جعل اليها الاختيار لكنه بتطليقة وهي معقبة
للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك او اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها
عنها الى غيرها قلنا لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن
في قوله انت طالق باين والله اعلم

فصل في الامر باليد

قال رحمه الله **امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن** لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونها
جوابا للتمليك باجماع الصحابة وهذا تمليك وقولها بواحدة اي باختيارة واحدة بطريق
اقامة الصفة مقام الموصوف وانما صح نية الثلاث لانه يحتمل العموم والخصوص
فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيا ثبت الاقل وكذا اذا قال نوى ثنتين لانه
عدد محض والجنس لا يحتمله وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع كما
لا يقع في جواب التخيير الا به فحاصله ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها
الا في احتمال الثلاث فانه لا يصح نيته في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف
القياس لاجماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تمليك فيملك تمليك
ما يملكه قياسا واستحسانا **قال** رحمه الله **وفي طلقت نفسي واحدة واخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة**
يعني في قولها طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة في جواب قول الزوج
امرك بيدك بانت بتطليقة واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة

فتعين ان يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت نفسي لدلالة هذا على
الفعل عليه ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا
ولتبادر الفهم اليه وذكر النفس في قولها طلقت نفسي في جواب الامر باليد شرط
حتى لو قال لها امرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لم يقع شي ذكره في المحيط
وانما كان بائنا لما ذكرنا ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة
في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة **قال** رحمه الله **ولا
يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد** يعني اذا قال لامرأته
امرك اليوم بيدك وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من
اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الامر بيدها في وقتين منفصلين
في كل واحد منهما على حدة لا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين
وهو اليوم والليلتان فكانا امرين ضرورة حتى لا يبطل خيارها بعد غد برد امرها اليوم
وقال زفر هما امر واحد لانه عطف الوقتين على الاخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون
امرا واحدا كقوله اليوم وغدا وكقوله انت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر باليد يحتمل
التوقيت فلا حاجة الى ادخال ما لم يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعا فكانا امرين
ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لانه لا يحتمل التوقيت فجاز ان يوصف في اليوم
وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى ايقاع طلاق اخر لبقاء الاول الى الوقت
الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما ياتي من الفرق وهي المسئلة
الثانية في الكتاب **قال** رحمه الله **وان ردت الامر في
يومها بطل امر ذلك اليوم وكان بيدها بعد غد**
لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين
على حدة فبرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر بناء على ما تقدم من انه
امر واحد عنده **قال** رحمه الله **وفي امرك بيدك اليوم
وغدا يدخل** اي في قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم
يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا
واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة
فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفردا
فوجب ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع
كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة
الاولى لتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا امكن لعدمه
حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا
لما قلنا **قال** رحمه الله **وان ردت في يومها لم يبق
في الغد** اي ان ردت الامر في يومها باختيارها الزوج لم يبق لها الخيار في
الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك

بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في اخره وعن ابي حنيفة رحمه الله
فيما ذكره الكرخي ان لها الخيار في الغد لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع
والجامع عدم اشتراط القبول فيهما في المجلس فصار بمنزلة قيامها عن المجلس
واشتغالها بعمل اخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكر الوقت
فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولان من له
الخيار بين شيئين اذا اختار احدهما لا يكون له خيار الاخر الا ترى انها لو اختارت
نفسها ليس لها ان تختار زوجها غدا فكذا هذا وعن ابي يوسف انه اذا قال لها
امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال
كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكر قاضي خان هذه المسئلة
ولم يذكر فيها خلافا وروى ابن سماعة عن محمد انه لو قال لامرأته امرك بيدك
اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في اليوم كان لها الخيار
في المجلس فاذا قامت بطلت وهو كقوله انت طالق غدا وفي غد ولو قال امرك
بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم بالقدوم حتى جن الليل بطل خيارها
بمضي مدته وقد حققناه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان **قال**
رحمه الله **ولو مكثت بعد التفويض يوما ولم تقم او جلست
عنه او اتكات عن القعود او عكست او دعت اباها
للمشورة او شهودا للاشهاد او كانت على دابة
فوقفت بقي خيارها وان سارت لا** هذا اذا كان التفويض
مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت
وان لم تقم وقوله او جلست عنه اي جلست عن القيام وقوله او عكست
اي قعدت عن الاتكاء وهو عكسه وانما تقيد الخيار بالمجلس لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم على ذلك ولانه تمليك التطليق منها لتصرفها براسها والتمليك
يقتضي جوابا في المجلس كالايجاب في باب البيع ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها
ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها لانه يتوقف على ما وراء مجلس الزوج بخلاف
البيع لان التمليك هنا يتضمن معنى التعليق لما فيه من تعليق وقوع الطلاق
بتطليقها ولهذا لزم من جانبه والبيع تمليك محض ولهذا لا يتوقف على ما وراء
المجلس من الجانبين ولا يلزم واحدا منهما قبل القبول فاذا اعتبر مجلسها
فالمجلس يتبدل تارة حقيقة بالتحول الى مكان اخر وتارة حكما بالاخذ في
عمل اخر والمراد بالعمل ما يعلم به انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل حتى
لو شربت لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتتمكن من الخصومة فان رطوبة
الحنجرة تذهب بالمناججة فلا تقدر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض
وكذا لو اكلت اذا كانت شيئا يسيرا من غير ان تدعو بطعام او ذلك القليل
لبست ثيابا من غير ان تقوم من ذلك المجلس او سبحت او قرات اية لان ذلك

مطلب امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا امران

على قليل وكذا لو كانت قايمة فقعدت لانه دلالة الاقبال اذ القعود اجمع للراي لانه
سبب الاستراحة وكذا لو كانت قاعدة فاتكات او كانت متكية فاستوت قاعدة لانه
دلالة الحدفي التامل كما اذا كانت محتبية فتربعت وفي رواية يبطل خيارها بالاتكا
لانه اظهار التهاون بامرها والاصح الاول وكذا اذا دعت اباها للمشورة او
شهودا للاشهاد لا يبطل لان الاستشارة لتحري الصواب ولهذا امر النبي صلى الله
عليه وسلم عايشة رضي الله عنها بمشاورة والديها قبل ان تجيبه والاشهاد
للتحرز عن الجحود فصار دليل الاقبال بخلاف ما اذا دعت بطعام فاكلت او قامت او
اغتسلت او امتشطت او اختضبت او جامعها زوجها حيث يبطل خيارها لاشتغالها
بعمل اخر لا تحتاج اليه فيكون اعراضا عن تلك الجهة وكذا لو كانت قاعدة فاضطجعت
في رواية عن ابي يوسف وهو قول زفر رحمه الله لانه دليل التهاون فيكون اعراضا
وذكر المرغيناني انها ان لم تجد احدا يدعو لها شهودا فقامت لتدعو ولم تنتقل قبل
لا يبطل خيارها لعدم ما يدل على الاعراض وقيل يبطل لتبدل المجلس ولا تعذر فيه
كما لا تعذر فيما اذا اقيمت كرها وقيل اذا لم تنتقل لا يبطل خيارها واذا انتقلت ففيه
روايتان وان نامت قاعدة لا يبطل خيارها ولو كانت تصلي المكتوبة او الوتر
فاتمتها لا يبطل خيارها وكذا لو كانت في النفل فاتمتها ركعتين ولو قامت الى الشفع
الثاني بطل خيارها وهو الصحيح ولو كانت على دابة او محمل فوقفت فهي
على خيارها وان سارت بطل لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تسير باختيار
راكبها ولو اختارت مع سكوته والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع
من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما وهذا لان اتحاد المجلس انما يعتبر ليصير الجواب
متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل ولا فرق بين ان يكون الزوج
معها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كانت راكبة فنزلت او تحولت
الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت بطل خيارها وفي المحمل يقوده الجمال
وهما فيه لا يبطل ذكره في الغاية **قال** رحمه الله **والفلك**
كالبيت لان جريان السفينة لا يضاف الى راكبها لعدم قدرته على
الايقاف والتسيير قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فاضاف
الجري اليها فيثبت لها الخيار ما دامت في مجلسها وان تحولت بطل كما في البيت
وعن ابي يوسف ان البسط السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل
خيارها والله اعلم

فصل في المشية

قال رحمه الله **ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن** لانه امر بالتطليق لغة فيقتضي مصدرا وهو اسم جنس
فيقع على الادنى مع احتمال الكل كساير اسما الاجناس بخلاف قوله طلقتك
لانه موضوع للخبر لغة فمقتضاه ان يكون صادقا ان كان مطابقا او كاذبا ان

خيارها

فان قلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعايشة لا عليك ان لا تستعجلي حتى تستشيري ابويك وهذا يدل على تقييد الخيار بالمجلس لانه لا يمكن الاستشارة معهما الا بعد المشي اليهما قلت ان اجماع الصحابة حجة وقد تلقيناه امور الدين منهم ... الى الاستشارة فلا يرد علينا غاية البيان

لان التحريمة مبتداة وعن محمد في الاربع قبل الظهر لا يبطل خيارها لانه صلاة واحدة

فصل المشية

معتد به وصفة التقليد ان يعلق على عنق بدنته قطعة نعل او شراك
نعل او عروة مزادة او لحاء شجر او نحو ذلك مما يكون علامة على انه هدي
قال رحمه الله **وان جللها او اشعرها او قلدها شاة لم يكن محرما** يعني وان ساقها لانه ليس من خصايص الحج
لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب والاشعار مكروه عند ابي حنيفة فلا
يكون من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد
لانه يختص بالهدي والتجليل حسن لان هدايا رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت مقلدة مجللة وقال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه تصدق
بجلالها وخطامها على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى والتقليد احب
من التجليل لان له ذكرا في القران وهو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقليد
الشاة غير متعارف وليس بسنة ايضا **قال** رحمه الله **والبدن من الابل والبقر** وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لما
روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة
غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة الحديث وفي حديث جابر نحرنا البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة رواه مسلم وفي المغرب البدنة في اللغة من الابل خاصة
ولنا قول الخليل ان البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي وهو قول
اكثر اهل اللغة ولان البدنة ماخوذة من البدانة وهي الضخامة وقد
اشتركا فيها وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال ابن الاثير
في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهي بالابل اشبه لعظمها
وهي من بدن بدانة مثل كرم كرامة وفي حديث جابر كنا ننحر البدنة عن
سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه

باب القران

القران مصدر من قرنت اذا اي
جمعت بين شيين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل والقارن
الجامع بين الحج والعمرة **قال** رحمه الله **هو افضل** اي القران
افضل **ثم التمتع ثم الافراد** وقال الشافعي رحمه الله
الافراد افضل ثم التمتع ثم القران حكاه الفوراني عنه وهو قول مالك
ذكره في المجموع على ما اختاره اشهب وقال الامام احمد التمتع افضل ثم
الافراد ثم القران لحديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام تمتع في حجة
الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة وتمتع
الناس معه بالعمرة الى الحج فلما قدم مكة قال للناس من كان اهدى منكم
لا يحل من شي حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت
وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ولم يحل هو

والتجليل الباس الجل واشعار البدنة اعلامها بشي انها هدي من الشعار وهو العلامة

وهو قوله تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد اي لا تحلوا الهدي ولا ذوات القلايد من الهدي وهي البدن وتخصيصها بعد ذكر الهدي والله اعلم لزيادة فضيلتها

والجواب ان الصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا يعني في موضع البدنة ولين ثبتت تلك الرواية التي رواها قلنا التمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنس وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم عام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكايل والله اعلم اكمل وقد بسط الكلام في الجواب عما تمسك به الشافعي غاية البيان

من شي احرم منه حتي قضي حجه ونحر هديه يوم النحر وبهدي ولم يحل الحديث
رواه البخاري و مسلم في صحيحهما وعن عايشه رضي الله عنها انه عليه الصلاة ؤ
والسلام تمتع بالعمرة الي الحج بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران ؤ
بن الحصين تمتع النبي صلي الله عليه وسلم و تمتعنا معه رواه مسلم بهذا اللفظ
ورواه البخاري بمعناه وللشافعي حديث جابر قال اهللنا مع رسول الله صلي الله
عليه وسلم بالحج خالصا لا تخالطه شي فقدمنا مكة لاربع ليال خلون من ذي الحجه
فطفنا وسعينا ثم امرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ان نحل وقال
لولا هديي لحللت ثم قام سراقة بن مالك فقال يا رسول الله ارايت متعتنا هذه
لعامنا هذا ام للابد فقال عليه الصلاة والسلام بل للابد رواه البخاري ومسلم
وحكي جابر انه عليه الصلاة والسلام اهل بالتوحيد لبيك الحديث وقال فيه لسنا
ننوي الا الحج لسنا نعرف العمره الحديث رواه مسلم وغيره وقالت عايشه ؤ
رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام افرد الحج رواه مسلم وابو داود وغيرهما
وقال الشافعي اخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقه لابتدا
الحديث وبرواية عايشه لفضل حفظها وبرواية ابن عمر لقربه من رسول
الله صلي الله عليه وسلم وادعي ان الخلفا الراشدين افردوا الحج واختلاف ؤ
الصدر الاول في كراهية التمتع والقران دون الافراد يدل علي انه افضل
منهما وقال عليه الصلاة والسلام القران رخصة فالعزيمة اولي ولان في
الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق فكان اولي ولنا قوله تعالي واتموا
الحج والعمرة لله اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهله كذا فسرته الصحابة
رضي الله عنهم وهو القران وحديث انس انه قال سمعت رسول الله صلي الله عليه
وسلم يقول لبيك عمرة وحجا رواه البخاري ومسلم في صحيحهما وعنه سمعت
رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول لبيك عمرة وحجا لبيك عمرة وحجا متفق
عليه والتكرار لتاكيد امر القران وعن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان
وعليا وعثمان ينهي عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راي علي ذلك اهل
بهما لبيك بعمرة وحجة فقال ما كنت ادع سنة رسول الله صلي الله
عليه وسلم لقول احد رواه البخاري والنسايي وعن عمران بن الحصين
انه قال جمع رسول الله صلي الله عليه وسلم بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه
حتي مات رواه مسلم واحمد وقال سراقة قرن رسول الله صلي الله
عليه وسلم رواه احمد وقال الهرماس بن زياد الباهلي رايت رسول
الله صلي الله عليه وسلم وهو يقول لبيك بحجة وعمرة وعن
علي قال اتيت النبي صلي الله عليه وسلم فقال كيف اهللت قلت اهللت
باهلالك فقال اني سقت الهدي وقرنت رواه ابو داود والنسايي
وذكر ابن حزم في كتاب حجة الوداع انه عليه الصلاة والسلام كان

قارنا

روي جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال
قدم علي رضي الله عنه قال قدم من سعايته
فقال له النبي صلي الله عليه وسلم بما اهللت
يا علي فقال بما اهل به النبي صلي الله عليه
وسلم قال فاهل وامكث حراما اخرجه
البخاري وفيه فوايد منها انه يدل
علي انه يجوز ان يحرم مبهما ثم ان شا
صرفه الي العمرة وان شا قرن بينهما
وفيه دليل علي انه كان قارنا او متمتعا
فانه امر عليا باستدامة احرامه
لكان هديه ولاتمام الاحكام

قارنا وروي ذلك عنه بستة عشر صحابيا بالاسانيد الصحاح وهم عمر وابنه
وعلي وجابر وعمران والبرا وانس وابن عباس وابو قتادة وابن ابي اوفي
وسراقة وابو طلحة والهرماس وعايشه وحفصة وام سلمة ولان فيه
جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالي مع صلاة
الليل والتلبية غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وفيه امتثا
اجرا فيهما بخلاف المتمتع والمفرد والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة
فلا يترجح بها الا المقصود بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام القران رخصة ؤ
نفي قول الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور او بسقوط سفر العمرة صار
رخصة ولان فيما قلنا يمكن الجمع بين الاخبار كلها فكان اولي بيانه ان القارن يجوز
له ان يلبي بالحج والعمرة وباحدهما علي الانفراد في اللفظ فالظاهر انه عليه الصلاة
والسلام كان يلبي بهما تارة وباحدهما اخري فمن سمع يلبي بالحج فقط قال كان ؤ
مفردا ومن سمعه يلبي بالعمرة قال كان متمتعا ومن سمعه يلبي بهما او عرف
حقيقة الحال قال كان قارنا ولان ما يرويه الشافعي يثبت الحج وما يرويه ؤ
احمد يثبت العمرة فثبتا وما نرويه نحن يثبت الجمع فلانا في معني ان المثبت
اولي من النافي ولان بعض ما روينا بنص انه عليه الصلاة والسلام قال
قرنت وفي بعضها بنص الراوي انه عليه الصلاة والسلام سمعته يلبي بهما
فكان مفسرا بحيث لا يحتمل التاويل ولان من روي الافراد روي خلاف ذلك ؤ
ايضا من القران والتمتع فتعين تركه روايتهم للتناقض ولولا خوف
الاطالة لاوردناها مفصلة وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بنا علي
ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعي سعيين وعنده طوافا واحدا
لما روي ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال من احرم بالحج والعمره اجزاه
طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام
قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وفي حديث عايشه رضي ؤ
الله عنها اما الذين جمعوا بين الحج والعمره فانما طافوا طوافا واحدا وقال
عليه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج الي اليوم يوم القيامه رواه مسلم ولنا
ما روي عن صبي بن معبد انه قال كنت رجلا نصرانيا فاسلمت واهللت
بالحج والعمرة قال فسمعني زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعه وانا اهل
بهما فقالا لهذا اضل من بعير اهله فقال كانما حمل علي بكلمتهما جبل ؤ
فقدمت علي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاخبرته فاقبل عليهما فلامهما
واقبل علي فقال هديت لسنة نبيك صلي الله عليه وسلم رواه احمد والنسايي
وابن ماجه وعن ابن عمر انه جمع بين العمرة والحج وقال سبيلهما واحد ؤ
وطاف لهما طوافين وسعي لهما سعيين وقال هكذا رايت رسول الله صلي الله
عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني وروي الطحاوي

التاسع عشر
جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية وتقديره
ان المفرد كما يكرر مرة بعد اخري فكذلك القارن
فيجعل ان تقع تلبية القارن بعد اخري من تلبية
المفرد فيه

قال صاحب التحفة وحاصل الخلاف ان القارن
محرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في
احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد ويدخل
احرام العمرة في احرام الحج لقوله عليه الصلاة والسلام
دخلت العمرة في الحج الي يوم القيامه ولكنا نستدل
باجماع الامة علي تسميته قرانا والقران يكون
بين شيين وينبني علي هذا الاصل مسايل
منها ما قلنا ان القران افضل لانه جمع
بين العبادتين باحرامين وعنده بخلافه
ومنها ان القارن يطوف طوافين ويسعي
سعيين ويقدم افعال العمرة علي افعال
الحج وعنده يطوف طوافا واحدا ويسعي
سعيا واحدا ومنها ان الدم الواجب فيه
دم النسك عندنا شكرا للجمع بين العبادتين
وعنده دم جبر لتمكن النقصان في
الحج بسبب ادخال العمرة فيه حتي
لا يحل له الاكل من هديه عنده وعنده يحل
ومنها انه اذا تناول محظور احرامه
فانه يجب عليه دمان عندنا وعنده
يجب عليه دم واحد ومنها انه اذا
حصر القارن فانه يحل بهديين عندنا
وعنده بهدي واحد وغاية البيان

وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل
بالمحكم اولي من المحتمل

ولان القران مبني علي التداخل الا تري
ان القارن ياتي بتلبية واحدة وسفر
واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل
الطواف والسعي ايضا وغاية البيان

وسعيد ابن منصور عن علي وابن مسعود وابن عمر وعمران بن الحصين ان القارن
يطوف طوافين ويسعى سعيين ولان القران هو الجمع ومن لم يفعل الا احدهما
لم يكن جامعا ولانه لا تداخل في العبادة كما في الصلاة والصوم فبطل ما قاله
وحديث ابن عمر غير مرفوع قاله الطحاوي فلا يعارض المرفوع وحديث جابر
متناقض لانه روي انه عليه الصلاة والسلام كان مفردا علي ما تقدم فلا يكون
حجة ومعني حديث عايشة اما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فانما طافوا طوافا
واحدا لحج متعة لا جمع قران لان حجتهم المضمومة الي العمرة كانت مكية
ثم المراد بالافراد يحتاج فيه الي البيان هل هو افراد الحج او العمرة او
افراد كل واحد منهما باحرام قال في النهاية شرح الهداية المراد الثالث
دون الاولين استدلالا بمواضع الاحتجاج فانه قال من جهة الشافعي رضي
الله عنه لان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق وهذا لا يكون الا
بالاحرام لكل واحد منهما وكذا روي عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية
افضل عندي من القران فعلم بذلك ان الاختلاف الواقع فيه انما هو في
ان الحج والعمرة كل واحد منهما علي الانفراد افضل او الجمع بينهما
افضل واما كون القران افضل من الحج وحده فلا خلاف فيه
لان في القران الحج وزيادة وجعل نظير هذا الاختلاف اختلافهم في ان يصلي
اربع ركعات بتحريمة واحدة افضل ام بتحريمتين ولم ينقل فيه شيا وانما
قاله حزرا واستدلالا بمواضع الاحتجاج واطلاقهم ان القران افضل يرده
لان ظاهره يراد به الافراد بالحج وايضا لو كان كما قاله لكان محمد مع الشافعي
او كلهم كانوا معه لان محمدا لم يبين ان قولهما خلاف ذلك فيحتمل ان
يكون مجمعا عليه

قال رحمه الله **والحج من الميقات وهو ان يهل بالعمرة والحج ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني** اي القران ان تحرم بهما معا من
الميقات الي اخره لما تلونا وما روينا من الاحاديث ولان القران هو الجمع
بين شيين علي ما مر وبه يتحقق الجمع واشتراط الاهلال من الميقات وقع
اتفاقا حتي لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان
يصل الي الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل وكذا لو احرم بعمرة ثم احرم
بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا لوجود الجمع بينهما ولو
طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج صار متمتعا وكذا لو احرم بالحج ثم احرم
بالعمرة قبل ان يطوف له صار قارنا لما ذكرنا وقد اسا لتقديمه احرام
الحج علي احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما وانما يقدم العمرة
بالذكر اذا احرم بهما معا وفي التلبية بعده الدعا كما ذكرنا من فعله عليه
الصلاة والسلام وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضي الترتيب وهي
موخرة

وهذا احتراز عن العقوبات كالحدود والقصاص والكفارات التي فيها شبهة العقوبة

تقديم العمرة في الذكر اذا احرم بهما معا وفي التلبية بعد

الثامن

في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة ومن شرط جواز البنا
ان ينصرف من ساعته حتي لو ادي ركنا مع الحدث او مكث مكانه قدر ما يودي ركنا
فسدت صلاته الا اذا احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي
المنتقي ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يود جزا من الصلاة مع الحدث
وفي الثاني مع المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البنا في الاصح وقيل لو احدث راكعا
ورفع راسه قايلا سمع الله لمن حمده لا يبني وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده
فرفع راسه وكبر يريد به اتمام سجوده او لم ينو شيا فسدت صلاته وان اراد
الانصراف لا تفسد ومن شرطه ايضا ان يكون الحدث سماويا حتي لو اصابته
شجة او عضة زنبور فسال منها دم لا يبني لانه يصنع العباد مع ندرته فلا يلحق
بالغالب وعند ابي يوسف يبني لعدم صنعه ولو وقعت طوبة من سطح او
سفرجلة من شجرة او تعثر بشي موضوع في المسجد فادماه قيل يبني لعدم صنع
العباد وقيل علي الاختلاف ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج
منه ريح بقوته قيل يبني وقيل لا يبني ولو سقط من المراة الكرسف بغير صنعها
مبلولا بنت في قولهم جميعا وان حركها بنت عنده وعندهما لا تبني وان اصابته
نجاسة مانعة من جواز الصلاة فغسلها فان كانت من سبق الحدث منه
بني وان كانت من خارج لا يبني خلافا لابي يوسف والفرق لهما ان هذا غسل
لثوبه او بدنه ابتدا وفي الاول تبعا للوضوء ولو اصابته نجاسة من خارج
ومن سبق الحدث لا يبني وان كانا في موضع واحد ولو كشف عورته للاستنجا
بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضوء وهو
الصحيح ويتوضا ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق وياتي
بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول
اصح

قال رحمه الله **واستخلف لو اماما** اي ان كان المحدث اماما لما روينا وصورة الاستخلاف ان يتاخر محدودبا واضعا يده في انفه يوهم
انه قد رعف فينقطع عنه الظنون روي ذلك عنه عليه الصلاة والسلام ويقدم
من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله
ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحرا وفي المسجد ما لم يخرج منه ولو لم
يستخلف حتي جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان وان
كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت
عندهما وعند محمد لا تبطل لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحرا ولهما ان
القياس ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة
خارجه ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف
متصلة لا تنعقد الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم تجز
عندهما وعنده تجوز

قال رحمه الله **كما لو حصر عن القراة**

مطلب

كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة

اي استخلف في الحدث كما يستخلف اذا عجز عن القراة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له ان يستخلف فيما اذا حصر عن القراة بل يتمها بلا قراة لانه ليس في معني الحدث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تتحقق فيما يغلب وهذا لان نسيان جميع ما يحفظه من القران في الصلاة بعيد فصار كالجنابة وله ان العجز هاهنا الزم لان في الحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضا به ويبني فلا يحتاج الي الاستخلاف وهنا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلاته فكان اولي بالجواز بخلاف الجنابة لانه يحتاج فيها الى زيادة امور غالبا من كشف العورة وغير ذلك فلم يكن في معني الوضوء وهذا اذا لم يقرا قدر ما يجوز به الصلاة و قد اعتراه خجل او خوف فحصر عن القراة من غير نسيان اما اذا قرا ما يجوز به الصلاة فلا يستخلف بل يركع ويمضي علي صلاته ولو استخلف تفسد صلاته لانه لا حاجة له اليه وكذا اذا نسي القران وصار اميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا لان اتمام القاري صلاة الامي لا يجوز لما عرف في موضعه **قال** رحمه الله **وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم او اغمي عليه استقبل** معناه بظن الحدث منه ثم علم انه لم يحدث اما الاستقبال بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف علي قصد الاصلاح الا تري انه لو تحقق ما توهمه بني علي صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج من المسجد كما الحقنا التاويل الفاسد بالصحيح في حق البغاة ولو ظن انه افتتح علي غير وضوء او كان ماسحا علي الخفين وظن ان مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او راي حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف علي سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة ومصلي الجنازة بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا اعتكف فيه ومكان الصفوف في الصحرا له حكم المسجد ولو تقدم قدامه ولم يكن له ثم سترة يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابي نصر وفي متفرقات ابي جعفر ان كان الخليفة لم يات بالركوع جازت صلاتهم وان اتي فسدت كانه يريد بالركوع الركن وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الاول فسدت صلاتهم وان لم يات بركن وان لم يقم جازت وجه الاول ان الاستخلاف نفسه عمل كثير فيكون مفسدا وهو القياس في الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر هنا لعدم الحاجة الي الاستخلاف وان كان يصلي

وحده في

وفيه نظر لانه اذا تمها بلا قراة يؤذن بصحتها وكونه كالجنابة يقتضي الفساد الا انه يلتزم الشافعي عندهما في الجنابة ايضا وهو بعيد ولا قائل الا تعالي ان كونه يتمها بلا قراة عندهما اسهل بل تفسد كما صرح به فخر الاسلام وغيره نهر قاد في البحر والظاهر ان عنهما روايتين

قوله بظن الحدث بان خرج منه شي فظن انه رعاف فظاهره انه لو شك فيه فانصرف استقبل نهر

مطلب الدار والجبانة ومصلي الجنازة بمنزلة المسجد

قوله ولو تقدم قدامه الخ وقيل موضع السجود وهو الاوجه كذا في الفتح وفي البدائع انه الصحيح نهر

صلي وحده فظن الحدث فانصرف ان جاوز موضع سجوده فسدت

و لو كان في سنته الظهر او الجمعة فاقيم او خطب قيل يقطع علي راس الركعتين يروي ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة علي ما مر في النوا **قال** رحمه الله **ولو صلي ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا** اي لو صلي من الظهر ثلاث ركعات ثم اقيمت يتم الظهر منفردا علي حاله ثم يقتدي بالامام احرازا للفضيلة وعن محمد رحمه الله انه يتمها قاعدا لتنقلب صلاته نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وجه الظاهر ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها مخيرا ان شاء عاد الي القعود ويسلم وان شا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل وذكر شمس الايمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا قاعدا ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد ارتفض القيام فصار كانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين وقوله ويقتدي متطوعا اي بعد فراغ الفرض لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشا كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا انه اذا تمها وحده لا يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلاة العصر **قال** رحمه الله **فان صلي ركعة من الفجر او المغرب فاقيم يقطع ويقتدي** لانه اذا اضاف اليها ركعة اخري تفوته الجماعة لاتيانه بالكل في الفجر او الاكثر وكذا يقطع الثانية مالم يقيدها بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا تمها لم يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب او مخالفة امامه فان دخل معه في المغرب اتمها اربعا لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قيل فسدت صلاته وقضي اربع ركعات لانه التزم بالاقتدا ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها وعن بشر انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شي وعن ابي يوسف رحمه الله انه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد اربع ركعات **قال** رحمه الله **وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتي يصلي** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع وقالوا اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان موذنا او اماما في مسجد اخر يتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معني والعبرة للمعني وفي النهاية اذا خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والموذن **قال** رحمه الله **وان صلي لا** اي وان صلي فرض الوقت لا يكره الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا **قال** رحمه الله **الا في العشا والظهر ان شرع في الاقامة** لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما يظن انه لا يري

قال في المحيط ثم نبه كيف يقطع قيل يقعد بلا التشهد ثم يسلم وقيل يقطع قائما بتسليمه واحدة وهو الاصح لان القطع شرط التحليل وهذا قطع وليس بتحليل فان التحليل عن الظهر لا يكون الا علي راس الركعتين وتكفيه تسليمة واحدة للقطع ه

قوله وعند محمد لا اعتبار به ... في الفتح ... وكذا لو ادرك التشهد
يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا الفعل على ما قيل فيمن
يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على
قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه

جواز الصلاة خلف اهل السنة كما تزعم الخوارج والشيعة واما في غيرها من الصلوات
فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكراهية النفل بعدها على ما بينا **قال** رحمه الله
ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنته ائتم وتركها لان
ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها اولى **قال** رحمه الله
والا لا اي وان لم يخش ان تفوته الركعتان اي ان يصلي سنة الفجر
بان كان يرجو ان يدرك احداها لا يتركها لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا
لان ادراك الركعة كادراك الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الفجر
فقد ادركها ويصليها عند باب المسجد وان تمكنه يصليها في الشتوي اذا كان الامام
في الصيفي وان كان في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن له موضعان صلاها
خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكنه لينفي التهمة
عن نفسه ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد قيل هو كادراك ركعة عندهما كما في
الجمعة وعند محمد لا اعتبار به واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع
الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان
خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر **قال** رحمه الله **ولم**
تقض الا تبعا اي لم تقض سنة الفجر الا تبعا للفرض اذا فاتت مع الفرض وقضا
مع الجماعة او وحده لان القياس في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضا بالواجب
لكن ورود الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روي انه عليه الصلاة
والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقي ما وراءه
على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشائخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى
عندهما وقال محمد رحمه الله احب الي ان يقضيها الى الزوال لما روينا ولا تقضى
قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهية النفل بعد الصبح واما غيرها من السنن فلا تقضى
وحدها بعد الوقت واختلفوا في قضائها تبعا للفرض **قال** رحمه الله
وقضى التي قبل الظهر في وقته اي وقت الظهر **قبل شفعه**
اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدا بالركعتين ثم يقضي
الاربع لانها لما فاتت محلها صارت نفلا مبتدا فيبدا بالركعتين كيلا يفوت محلها
وعند ابي محمد هي سنة على حالها فيبدا بها الا ترى الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده واطلق عليه
اسم القضا وهو اسم للمقام لما يقام مقام الفايت **قال** رحمه الله **ولم يصل**
الظهر جماعة بادراك ركعته لانه فاته الاكثر ولهذا
لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه
ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات لانه لا يحنث ببعض
وان ادرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث
لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا

لانفرا

قوله لما روينا لا يساعده لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه بل يستدل له بما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما طلعت الشمس وفي الموطا عن مالك بلغه ان عمر رضي الله عنه فاتته ركعتا الفجر فقضاهما بعد ان طلعت الشمس چلبي

١٢٨

بترك القتال ولهذا لم يعصموا به لجبر تركه ونظيره اداء الجزية لعصم الكافر به
نفسه باعتبار انه يترك الافساد عند ادائها والله اعلم بالصواب
فصل قال رحمه الله لا يمكن مستامن فينا سنة وقيل له ان اقمت
سنة وضع عليك الجزية والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا
باسترقاق او جزية لانه يبقى ضررا على المسلمين لكونه عينا لهم وعونا علينا ويمكن
من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع المنافع من الميرة والجلب وسد باب
التجارات كلها ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية ثم ان رجع الى وطنه
بعد مقالة الامام له ذلك قبل تمام السنة فلا سبيل عليه **قال** فان مكث
سنة فهو ذمي لالتزامه الجزية فتعيين المدة من وقت التقدم اليه لا من وقت
دخوله دار الاسلام وللامام ان يقدر له اقل من ذلك اذا راى كالشهر والشهرين
فاذا اقامها بعد ذلك صار ذميا وذكر في النهاية معزيا الى المبسوط ما يدل
على انه لا يصير ذميا عند اقامته في دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام فانه
قال اذا لم يقدر له الامام مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا يبلى العذر والحول حسن لذلك
كما في تاجيل العنين ثم اذا صار ذميا بمضي المدة المضروبة استانف عليه الجزية
لحول بعده الا ان يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذها منه فياخذها
منه حينئذ كما تمت السنة **قال** فلم يترك ان يرجع اليهم كما لو وضع
عليه الجزية فاذا تزوجت الحربية ذميا لا بما تصير بذلك ذمية لالتزامها
المقام معه لا عكسه وهو ما اذا تزوج الحربي ذمية لانه لا يصير بذلك ذميا
لعدم التزامه المقام في دارنا لتمكنه من طلاقها فلا يمنع اذا خرج الى دار الحرب
واذا صار ذميا يمنع لان عوده ضررا بالمسلمين بعوده حربا علينا وبتوالده في
دار الحرب وقطع الجزية وقوله كما لو وضع عليه الخراج دليل على انه لا يصير ذميا
بشرا ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج ومن المشايخ من قال يصير ذميا بنفس
الشرا لانه لما اشتراها وحكم الشرع فيها بوجوب الخراج صار ملتزما احكاما من احكام
الاسلام والمراد من وضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة وتعطيلها عنها مع التمكن
وهو الصحيح لان الشرا قد يكون للتجارة فلا بد لنا على التزامه احكام الاسلام فيصير
ذميا فيترتب عليه احكام اهل الذمة ووجوب القصاص بقتله ومنعه الرجوع الى
دار الحرب وسائر احكام اهل الذمة واول مدته من وقت الوجوب حتى اذا لزمه
الخراج تلزمه الجزية لسنة مستقبلة ليصيرورته ذميا بلزومه وقوله او نكحت ذميا
دليل على انها تصير ذمية بنفس التزوج لان المراة تابعة للرجل في السكنى حتى كان له
ان يسكنها حيث شاء ولهذا تصير مقيمة باقامته فتصير راضية بالمقام معه في دارنا
فتصير ذمية بمجرد التزوج وقوله لا عكسه اي لو تزوج حربي لا يصير ذميا لانعكاس
الاحكام التي ذكرناها **قال** فان رجع اليهم وله وديعة عند مسلم او
ذمي او دين عليهما حل دمه اي الحربي المستامن رجع الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم

اوذمي او دينا عليهما احل دمه بالعود الى دار الحرب لانه ابطل امانه به فعاد حربيا
وما كان في ايدي المسلمين او الذميين من ماله فهو باق على ما كان عليه حرام التناول
لان حكم امانه في حق ماله لا يبطل **قال** فان اسر او ظهر عليهم فقتل سقط
دينه وصارت وديعته فيئا اما الوديعة فلانها في يده حكما لان يد المودع كيده تقديرا
فتصير فيئا تبعا لنفسه فصاركما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير
ملكا للمودع لان يده فيها اسبق فكان بها احق واما الدين فلان اليد عليه لا تكون
الا بواسطة المطالبة وقد بطلت ببطلان مالكيته اذ مملوكيته بالاسر تنافي مالكيته
الدين واذا لم يبق مملوكا له صار ملكا لمن عليه لان يده اسبق اليه من يد غيره ولا طريق
لجعله فيئا لان الفيء هو الذي يملك قهرا ولا يتصور ذلك في الدين لانه ليس بمال على
التحقيق بل هو عبارة عن وجوب تمليك المال فلم يكن الاستيلاء على ما في ذمته استيلاء
عليه ولو كان له رهن فعند ابي يوسف يأخذه المرتهن بدينه وقال محمد يباع ويوفى
بثمنه الدين والفاضل لبيت المال **قال** وان قتل ولم يظهر او مات
فقرضه ووديعته لورثته لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لانهم
قائمون مقامه بخلاف المسئلة الاولى لان نفسه لما كانت مغنومة تبعها ماله
لان ما في يد المودع كيده وههنا نفسه لم تصر مغنومة فكذا ماله فكانه مات
والمال في يده لما ذكرنا فان قيل ينبغي ان يكون ماله فيئا كما اذا اسلم الحربي في دار
الاسلام وله وديعة عند مسلم في دار الحرب ثم ظهر على دار الحرب يكون فيئا فلا يكون
يد المودع كيد المودع قلنا يد المودع كيد المالك من وجه دون وجه والعصمة
ما كانت ثابتة في المستشهد به لما ان دار الحرب ليست بدار عصمة فلا تصير
معصومة بالشك وفي هذه العصمة كانت ثابتة فيها وقت الايداع اذ دار الاسلام
دار العصمة ولم يظهر على دارهم فتبقى على حالها معصومة فلا تزول بالشك **قال**
وان جاء حربي بامان وله زوجة ثمة اي في دار الحرب وولد اي صغار وكبار
ومال عند مسلم وذمي وحربي فاسلم هنا ثم ظهر عليهم فالكل فيء اما المراة واولاده وما
في بطنها والعقار فلما بينا في باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما
يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين
لا يتصور ذلك واموال لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا
وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا
لابيه لانهما اجتمعا في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام حيث لا
يكون مسلما لما بينا من اختلاف الدارين ثم هو في على حاله لما ذكرنا وكونه مسلما
لا ينافي الرق لما عرف في موضعه **قال** وان اسلم ثمة اي في دار الحرب
فجاء الى دار الاسلام فظهر عليهم اي على اهل الحرب فولده الصغير حر مسلم وما اودعه
عند مسلم او ذمي فهو له وغيره فيء وهو اولاده الكبار والمراة والعقار لانه لما
اسلم في دار الحرب تبعه اولاده الصغار لاتحاد الدار واحراز ما في يده او وديعة

عند

عند من ذكره لانه في يد صحيحة محترمة بخلاف ما اذا كان مودعا عند حربي
على ما ذكرنا في باب الغنائم في حربي اسلم في دار الحرب ولم يخرج الى دار الاسلام
لان حكم المسلمين واحد اذا الاسلام حصل فيهما في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك
فهو الحكم في هذه **قال** ومن قتل مسلما خطا لا ولي له او حربيا جاءنا
بامان فاسلم فديته على عاقلته للامام لانه قتل نفسا معصومة فيتناوله النصوص
الواردة في قتل الخطا ومعنى قوله للامام ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه
نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر **قال** وفي العمد القتل او الدية
لا العفو اي لو قتل عمدا يجب عليه القتل قصاصا او الدية بالصلح ينظر فيه الامام فايهما
راى اصلح فعل ولا يجوز العفو مجانا لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق
المسلمين بغير عوض وكذا لو كان المقتول لقيطا للامام ان يقتل القاتل عندهما خلافا
لابي يوسف هو يقول المولود في دار الاسلام لا يخلو عن الوارث غالبا وهو كالمستحق
او يحتمل ذلك فكان فيه احتمال عدم الولاية للامام فكان فيه شبهة والقصاص يسقط
بالشبهة ولهما ان الحق انما يثبت للولي بطريق قيامه مقام الميت نظرا للميت والمجهول
الذي لا يمكن الوصول اليه لا ينتفع به الميت فلا يصلح وليا فصار وجوده كعدمه
فتنتقل الولاية الى السلطان او الى العامة كما في الارث ولا يقال تردد من له الحق
يوجب سقوط القصاص كالمكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لانا نقول
السلطان هنا نايب عن العامة فصار الولي واحدا بخلاف مسئلة المكاتب والله
سبحانه اعلم **باب العشر والخراج** ارض العرب وما اسلم
اهله او فتح عنوة وقسم بين الغانمين عشرية اما ارض العرب فلانه عليه السلام والخلفاء
من بعده لم ياخذوا الخراج من ارض العرب ولانه بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم
كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان الخراج من شرطه ان يقر اهلها عليها على الكفر
كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل الا الاسلام او السيف لقول عايشة رضي الله
عنها اخر ما عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لا يترك بجزيرة العرب
دينان رواه احمد وحدها طولا ما وراء ريف العراق الى اقصى حجر باليمن وعرضا
من جدة وما والاها من الساحل الى حد الشام واما ما اسلم اهله عليه او فتح عنوة وقسم
بين الغانمين فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى
العبادة حتى يصرف مصارف الصدقات ويشترط فيه النية وارفق لانه اخف من الخراج
لتعلقه بحقيقة الخارج بخلاف الخراج **قال** والسواد وما فتح عنوة
واقر اهلها عليها او فتح صلحا خراجية لان عمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع
عليهم الخراج بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ووضع على مصر حين فتحها عمرو بن العاص
واجمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام ولان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على الكافر والخراج اليق به لما فيه من معنى العقوبة والتغليظ حتى يجب عليه بالتمكين
من الزراعة ولا يشترط فيه حقيقة الاخراج وهو اكثر من العشر ايضا وفي الجامع الصغير

من الخراج

مصر خارجية

كل ارض افتتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج والمراد بالانهار الانهار التي احتفرها الاعاجم كنهر يزدجرد لتكون المسئلة اجماعية واما الانهار العظام كسيحون وجيحون ففيها خلاف بين ابي يوسف ومحمد وقد ذكرناه في الزكاة وكذا امره في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ماء سقي لان الكافر لا يبتدئ بالعشر ولكن فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا واما الخلاف فيه في حالة البقاء فيما اذا ملك ارضا عشرية هل يجب عليه الخراج او العشر او العشران وقد ذكرناها في الزكوة ولا يقال اذا وضع الخراج على المسلم باعتبار الماء يكون ابتداء المسلم بالخراج وذلك غير جائز لانا نقول ليس هذا بابتداء وضع على المسلم بل الارض لما لم تحتمل الا الماء اعتبر الماء الماخوذ من العدو فجعلناه وظيفة الخراج والمسلم اذا سقى ارضه به فقد التزم الخراج في حالة البقاء ومثله لا يمتنع بالاسلام الا ترى انه اذا اشترى الخراجية يؤدي خراجها لما قلنا وانما لم يوظف رسول الله صلى الله عليه وسلم على اراضي مكة مع انه فتحها عنوة واقر اهلها لان العرب لا يوضع على اراضيهم الخراج كما لا يوضع على رقابهم الجزية والرق على ما عرف في موضعه ثم ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي ليست مملوكة لهم وانما هي وقف على المسلمين واهلها مستاجرون لها لان عمر رضي الله عنه استطاب قلوب الغانمين فاجريت فقال ابو بكر الرازي هذا غلط لوجوه احدها ان عمر لم يستطب قلوبهم فيه بل ناظرهم عليه وشاور الصحابة على وضع الخراج وامتنع بلال واصحابه فدعا عليهم ولئن استرضاهم ثانيها ان اهل الذمة لم يحضروا الغانمين على تلك الاراضي فلو كان اجارة لاشترط حضورهم ثالثها انه لم يوجد في ذلك رضا اهل الذمة ولو كانت اجارة لشرط رضاهم رابعها ان عقد الاجارة لم يعقد بينهم وبين عمر ولو كانت اجارة لوجب العقد خامسها ان جهالة الاراضي تمنع صحة الاجارة سادسها جهالة المدة تمنع من صحتها ايضا سابعها ان الخراج مؤبد وتابيد الاجارة باطل ثامنها ان الاجارة لا تسقط بالاسلام والخراج يسقط عنه وتاسعها ان عمر اخذ الخراج من النخل ونحوه ولا يجوز اجارتها وعاشرها ان جماعة من الصحابة اشتروها فكيف يبيعون الارض المستاجرة وكيف يجوز لهم شراؤها

قال ولو احيا ارضا مواتا يعتبر قربه اي قرب ما احياه فان كانت الى الخراج اقرب فهي خراجية وان كانت الى العشر اقرب فهي عشرية وهذا عند ابي يوسف لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به وكذا لا يجوز احياء ما قرب من العامر وقال محمد رحمه الله ان احياها بماء الخراج كالانهار التي احتفرها الاعاجم فهي خراجية والا فعشرية لما ذكرنا وهذا التفصيل في حق المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا قال والبصرة عشرية لاجماع الصحابة على ذلك والقياس ان تكون خراجية لانها افتتحت عنوة واقر اهلها عليها من جملة اراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم وهذا ورد اشكالا على قول ابي يوسف

حيث

(هامش: مطلب ارض السواد مملوكة لاهلها لا وقف كما قاله الشافعي وهو غلط من اوجه عشرة)

(هامش: عمر رضي الله عنه دعا على بلال واصحابه)

(هامش: مطلب لصاحب الدار الانتفاع بفنائها)

حيث لم يعتبر فيها الحيز وليس هذا بظاهر لانه انما يعتبر الحيز في الاراضي المحياة لا في المفتوحة عنوة ثم الخراج على نوعين مقاسمة وهو ان يكون الواجب جزءا شائعا من الخارج كالربع والخمس ونحو ذلك وخراج وظيفة وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الزراعة وهو ما وضعه عمر رضي الله عنه على سواد العراق على ما يجيء بيانه قال وخراج جريب يبلغه الماء صاع ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم لانه منقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة ابن اليمان فمسحا سواد العراق فبلغت ستة وثلاثين الف الف جريب ووضعا على نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فيجب على اخفها الاكثر وعلى اشدها الاقل وعلى الوسط الوسط والجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وقيل هذا جريب سواد العراق وفي غيرهم تعتبر على ما هو المتعارف عندهم والصاع اربعة امناء والمن رطلان وستون درهما ويعطى الدرهم من اجود النقود وذكر في النهاية معزيا الى فتاوى قاضي خان ان القفيز من الحنطة او الشعير بلفظ التخيير وقال في الكافي يكون من الحنطة وقال كذا في كتاب العشر والخراج ثم قال وذكر في موضع اخر ويكون هذا القفيز مما يزرع في تلك الارض وهو الصحيح وما ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه مما سوى ما ذكرنا كالزعفران والبستان يوضع عليه بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر الا ترى انه اعتبر الطاقة حيث قال لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين الغانمين ولا يزاد عليه لان للاكثر حكم الكل قال وان لم تطق ما وظف نقص بخلاف الزيادة يعني لا يجوز وان اطاقت لان قول عمر رضي الله عنه لعلكما حملتماها ما لا تطيق وقولهما لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت يدل على جواز النقصان عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة عند الطاقة للزيادة لان مراد عمران ينقصه عند عدم الطاقة لما وضع فلو انه يجوز له ان يزيد ذلك والخبر بانها تطيق اكثر من ذلك ولم يزد فلو كان جائزا لزاده ثم حاصل في هذا انه لا تجوز الزيادة على ما وظفه عمر رضي الله عنه في سواد العراق لانه خلاف اجماع الصحابة رضي الله عنهم وما وظفه امام اخر في ارض فتحها هو نحو توظيف عمر في العراق لانه باجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله ولو اراد ان يوظف ابتداء على ارض بقدر طاقتها زيادة على ما وظفه عمر جاز عند محمد لانه انشاء حكم باجتهاد وليس فيه نقض حكم وعند ابي يوسف لا يجوز وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة رضي الله عنهم فيه واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز

(هامش: خراج)

(هامش: ما ليس فيه توظيف عمر كالزعفران والبستان يوضع عليه بحسب الطاقة)

(هامش: لا تجوز الزيادة على ما وظفه عمر لانه خلاف اجماع الصحابة)

اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفايدة قال
ولا خراج ان غلب على ارضه الما او انقطع او اصاب الزرع افة اما في الفصلين الاولين
فلفوات النما التقديري المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة في كل الحول وكونه
ناميا في جميع الحول شرط واما الثالث فلانه اذا وجد الاصل الذي كان يمكن قايما
مقامه سقط الخلف وتعلق الحكم بالاصل واذا هلك بطل ما تعلق به وصار كالعشر في هذه
الحالة فلم تسلم له الخارج وبطل بهلاكه وعلى هذا الوجه ان منع من الزراعة لا يجب
عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرط فيه وقالوا في الاصطلام انما يسقط
عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من المدة
قدر ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام ايضا ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه
فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج لانه
لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف
على ما مر قال وان عطلها صاحبها او اسلم او اشترى مسلم ارض خراج
يجب اي يجب الخراج في هذه الصور اما اذا عطلها صاحبها فلان التمكن كان
ثابتا وهو المعتبر في هذا الباب فلا يعذر في التقصير هذا اذا كانت الارض
صالحة للزراعة والمالك متمكن من الزراعة ولم يزرعها واما اذا عجز المالك عن الزراعة
باعتبار عدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج
من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شا اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شا
زرعها بنفقة من بيت المال فياخذ الخراج من نصيب صاحب الارض فان
لم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج وفي
النهاية هذا بلا خلاف لانه الحاق الضرر بالواحد لاجل العامة وعن ابي يوسف
انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى الاخس
مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة
وهذا يعرف ولا يفتى به كي لا يتجرى الظلمة على اخذ اموال الناس بالدعاوي
الباطلة بان يقول كانت هذه الارض قبل هذا كيت وكيت لشي مما فيها
فيشدد هذا حتى لا ينفتح لهم باب الظلم واما اذا اسلم صاحب الارض الخراجية
فلان الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فيعتبر مؤنة في حالة البقا فيبقى على المسلم
وعقوبة في الابتدا فلا يبتدا المسلم به ولان الخراج من اثر الكفر فجاز بقاؤه على
المسلم كالرق بخلاف الجزية فان الرأس لا مؤنة فيه فيسقط والارض لا تخلو عن مؤنة
فلو سقط الخراج لاحتجنا الى ايجاب شي اخر من المؤن ولان الجزية صغار ايضا
فلا تبقى بعد الاسلام بخلاف الخراج وقد روي ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
اشتروا الارض الخراج وادوا خراجها فدل على بقايه على المسلم وجواز شرايه وادايه
من غير كراهة واما اذا اشترى المسلم ارض الخراج فلما بينا ثم ان بقي من السنة
مقدار ما يمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البايع قال

مطلب منعه السلطان من الزراعة لا يجب عليه الخراج

عجز مالك ارض الخراج عن الزراعة فالامام مخير

لو انتقل الى الاخس مما كان يزرع من غير عذر فعليه خراج الاعلى

ولا عشر في خارج ارض الخراج وقال الشافعي يجب فيه العشر مع الخراج
لانهما حقان مختلفان ذاتا ومحلا وسببا ومصرفا فان الخراج مؤنة فيها معنى
العقوبة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج يجب في الذمة والعشر في الخارج
ويجب الخراج بالتمكن والعشر بحقيقة الخارج ويصرف الخراج في مصالح المسلمين
والعشر للفقرا فوجوب احدهما لا ينافي الاخر ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع
عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما فصار
اجماعا عمليا وكفى بهم قدوة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا واقر
اهلها عليها والعشر في ارض اسلم اهلها عليها طوعا او قسمت بين الغانمين والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة
وسبب الحقين واحد وهي الارض النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا وفي
الخراج تقديرا ولهذا يضافان الى الارض والاضافة تدل على الاختصاص وبكل
بالسببية و[illegible] واحد منهما مؤنة ارض نامية ولا يجتمع وظيفتان بسبب ارض
واحدة و[illegible] بخلاف الزكاة مع العشر والخراج حتى لو اشترى ارضا عشرية
او خراجية للتجارة ففيها العشر او الخراج دون زكاة التجارة عندنا وعنده يجب
الزكاة مع احدهما ويجمعه فيه لاختلاف محلهما لان العشر محله الخارج وكذا الخراج
لكن في احدهما حقيقة وفي الاخر تقديرا والزكاة محلها مال التجارة وهي الارض
ولا تنافي بينهما لكن [illegible] ثمن الارض معهما بخلاف العشر والخراج لان محلهما واحد على
ما بينا قلنا ان العشر والخراج مؤنة الارض النامية وهذا يضافان اليهما
وكذا الزكاة وظيفة المال النامي وكذا العشر والخراج واحد وهو الارض النامية
وكل واحد منهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حقان
لله تعالى كما لا يجب زكاة السايمة وزكاة التجارة باعتبار مال واحد فصار كالعشر
والخراج بخلاف دين ثمن الارض مع احدهما لان الدين يجب للعبد والعشر
والخراج لله تعالى فلا ينافيان بل يجتمعان وان كان بسبب ملك مال واحد
ثم اذا ثبت انهما لا يجتمعان كان العشر والخراج اولى من الزكاة بالوجوب
لانهما صارا وظيفة لازمة لها ولا يسقطان بعذر الصبي والجنون والرق وهي
اسبق وجوبا من الزكاة فتترك على حالها ثم الخراج لا يتكرر بتكرر الخارج في سنة
لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق كونه عشرا
الا بوجوبه في كل الخارج والله اعلم فصل قال الجزية لو وضعت
بتراض لا يعدل عنها لانما تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل نجران
على الفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونهما وعارية ثلاثين درعا
وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها
والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم الحديث رواه ابو داود وكانوا
نصارى وهم اول من اعطى الجزية من اهل الكتاب وعن عمر بن عبد العزيز ان النبي

والعشر في ارض اسلم اهلها عليها

ونجران بلاد واهلها نصارى [illegible] يسمى حلة حتى يكون ثوبين [illegible]

صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان على كل انسان منكم دينارا كل سنة او قيمته من
المعافر رواه الشافعي في مسنده قال والا توضع على الفقير المعتمل في كل سنة
اثني عشر درهما وعلى وسط الحال ضعفه وعلى المكثر ضعفه يعني اذا لم توضع
بالتراضي بل بالقهر بان غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فتوضع على الفقير
المعتمل في مثل هذه الحالة اثني عشر درهما يوخذ منه في كل شهر درهم وعلى
المتوسط اربعة وعشرون درهما يوخذ منه في كل شهر درهمان وعلى المكثر وهو
الغني الظاهر الغنى ثمانية واربعون درهما يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم
نقل ذلك عن عمر وعثمان وعلي والصحابة متوافرون ولم ينكر عليهم احد منهم
فصار اجماعا وقال الشافعي يضع الامام على كل حالم دينارا لما روينا قلنا كان ذلك
بالصلح ولفظه يدل عليه فانه قال ان على كل انسان منهم دينارا ولم يجب على الكل
الا بالتراضي والصلح واما الجزية التي يضعها الامام ابتداء فليس له ان يضع الا على
الرجال والذي يدل على ذلك ما روي عنه عليه السلام انه قال لمعاذ بن جبل خذ
من كل حالم وحالمة دينارا وهذا تصريح بانها كانت بالصلح لان الحالمة لا يوخذ
منها الا به ولانها وجبت نصرة على المقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج
الارض وهذا لان نصر الدين واجب بالنفس والمال وبنفسه لا يتصور بخلاف
المال فيجب على التفاوت او نقول انها بدل عن النصرة فهما يتفاوت بقوة النفس
وكثرة الوفر فالفقير ينصر راجلا والمتوسط راكبا والفايق يركب ويركب غلامه
فكذا بدله ثم ذكر في المبسوط ان الفايق في الغنا هو صاحب المال الكثير الذي لا
يحتاج الى العمل ولا يمكن ان يقدر بشي في المال بتقدير فان ذلك يختلف باختلاف
البلدان والاعصار ففي العراق من يملك خمسين الف لا يعد وسط الحال وفي ديارنا
من يملك عشرة الاف يعد غنيا فيجعل ذلك موكولا الى راي الامام والمتوسط
الذي له مال لكنه لا يستغني بماله عن الكسب والفقير المعتمل هو الذي يكسب
اكثر من حاجته وذكر في النهاية معزيا الى الايضاح لو مرض الذمي السنة كلها
فلم يقدر ان يعمل وهو موسر لا يجب عليه خراج راسه لما ذكرنا انه يجب على الصحيح
المعتمل وكذا لو مرض اكثرها اقامة للاكثر مقام الكل وكذا لو مرض نصف السنة
ترجيحا لجانب الاسقاط في العقوبة ذكره في الاختيار قال
ويوضع على كتابي ومجوسي ووثني عجمي لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية ووضع عليه السلام الجزية على المجوس وروي عن عمر رضي الله
عنه انه لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان النبي
صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر رواه احمد والبخاري وجماعة اخر
وروي ان عمر ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع فيهم فقال له عبد الرحمن بن
عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل
الكتاب رواه الشافعي وهو دليل على انهم ليسوا من اهل الكتاب وعن المغيرة بن

شعبة

شعبة انه قال لعامل كسرى امرنا نبينا صلى الله عليه وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا
الله تعالى وحده او تودوا الجزية رواه احمد والبخاري وكانوا عبدة الاوثان وفيه
خلاف الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا ولانه يجوز استرقاقهم فكذا وضع الجزية
عليهم لانه استرقاق معنى اذ به تلحقه الصغار والذل ويودي كسبه للمسلمين ونفقته
في كسبه وفي رق يكون اعظم من ذلك قال لا عربي ومرتد اي لا
توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتد لتغلظ كفرهما اما مشركوا
العرب فلانه عليه السلام نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم والمعجزة في حقهم
اظهر لانهم كانوا اعرف بمعانيه وبوجوه الفصاحة فغلظ عليهم قال الله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما راى محاسن الاسلام وبعدما هدي
اليه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة في حقهم واذا
ظهر عليهم فنساوهم وذراريهم فيء لانه عليه السلام كان يسترق ذراري مشركي العرب
وابو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين ومن لم يسلم من رجالهم
من الفريقين قتل ولم يسترق لما ذكرنا وكفر المرتد اغلظ من مشركي العرب ولهذا
تجبر نساء المرتدين وذراريهم على الاسلام ولا تجبر نساء عبدة الاوثان وذراريهم من العرب
على الاسلام قال وصبي وامراة وعبد ومكاتب وزمن واعمى
وفقير غير معتمل وراهب لا يخالط اي لا يوضع على هولاء الجزية لانها خلف عن
النصرة وعقوبة ولا يجب عليهم النصرة بالقتال ولو ادرك الصبي او افاق المجنون
او اعتق العبد او برئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضع
الجزية لا توضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع اذ الامام يخرج في تعرف
حالهم فيضع على من هو اهل في ذلك الوقت والا فلا بخلاف الفقير اذا ايسر بعد
الوضع حيث توضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه لعجزه وقد زال ذكره
في الاختيار قال وتسقط بالاسلام والموت اي الجزية وقال الشافعي
لا تسقط بهما بعد مضي السنة لانها استقرت في ذمته بدلا عن العصمة او عن السكنى
وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه العوض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد
حيث لا يسقطان بالاسلام ولا بالموت ولنا انها وجبت عقوبة على الكفر او بدلا عن
النصرة ولا تبقى عقوبة على الكفر بعد الاسلام ولا نقيمها بعد الموت وقد قدر بالاسلام
على النصرة ببدنه فلا يجب عوضها وبالموت عجز عن الاسلام فلا يجب الخلف اذ
شرطه تصور الاصل والعصمة تثبت بكونه ادميا على ما بينا وهو ليسكن ملك نفسه
فلا معنى لايجاب بدلهما ولا يرد علينا الرق حيث يبقى بعد الاسلام لانه في حالة البقا
ليس بعقوبة وانما هو من الامور الحكمية حتى يسري الى الولد بخلاف الجزية
قال والتكرار اي تسقط بالتكرار ومعناه اذا لم يوخذ منه الجزية حتى
حال عليه حولان هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا تسقط
ويوخذ منه جزية سنتين وهو قول الشافعي لانها عوض والاعواض لا تسقط بمضي

الزمان فصار كخراج الارض بخلاف ما اذا اسلم على قولهما لانه بعد الاسلام يتعذر
استيفاوها من الوجه الذي شرعت هي فيه وهي الصغار لان المسلم يوقر ولا
يحقر والمشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة فسقطت للتعذر ولابي حنيفة
انها عقوبة وجبت على الكفر يوخذ منه على الرغبة الاذلال ولهذا الواجبها على يد علامه
او نايبه لا يمكن من ذلك في اصح الروايات بل يكلف ان يحضر بها بنفسه فيعطي واقفا
والقابض منه قاعد وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول له اعط الجزية
يا ذمي والعقوبات الواجبات لله اذا تراكمت تداخلت اذا كانت من جنس واحد
كالحدود الا ترى ان كفارات الافطار تتداخل وان كانت عبادة لما فيها من معنى
العقوبة فالعقوبة التي ليس فيها معنى العبادة اولى ولانها وجبت بدلا عن القتل
في حقهم وعن النصرة في حقنا وكلاهما يوجب السقوط لان القتل يكون في حراب
قايم في الحال وكذا النصرة تكون في المستقبل دون الماضي لانه مستغنى عنه فلا
يتصور فيه التكرار والكثرة ولهذا لو مات عند تمام السنة او قبل التمام لا يوخذ
منه وخراج الارض قيل على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه اتفاقا لانه يجب
مونة الارض فاما مقام العشر ولهذا لا يجتمعان والعشر يتكرر فكذا هذا
وفي الجامع الصغير ومن لم يوخذ منه خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت
سنة اخرى لم يوخذ منه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يوخذ منه فحمله
بعض المشايخ على المضي مجازا وقال الوجوب باخر السنة فلا بد من المضي
ليتحقق الاجتماع ويتداخل والاصح ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول والمضي
يجري على حقيقته فيتحقق الاجتماع بمجرد المجي وظاهر قوله تعالى حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون يدل على ذلك لان الله جعل الاعطا غاية ينتهي
اليه القتل في اول السنة ولا ينتظر فيه الى الحول لان الحول فكذا الاعطا وهذا لانها
وجبت لاسقاط القتل فتجب للحال كالواجب للصلح عن دم العمد ولان العوض
مسلم لهم للحال فوجب عليهم العوض كذلك يمكنهم القياس على خراج الارضين
لانه في مقابلة الانتفاع بالارض فالم تسلم لهم المنفعة لا تجب عليهم الاجرة
ولا يلزمنا الزكاة لانها انما وجبت في اخر الحول ليتحقق النما اذ هي لا تجب الا في
المال النامي **قال** ولا تحدث بيعة ولا كنيسة في دارنا لقوله عليه
السلام لا خصا في الاسلام ولا كنيسة اي لا يخصي خصا يقال خصاه يخصيه
خصا على فعال بمعنى الاخصا وقيل هو المراد بقوله تعالى ولامرنهم فليغيرن
خلق الله وقيل المراد به التبتل والعزلة والامتناع عن النكاح يعني رهبان النصارى
فكانه خصا معنى والمراد بالنهي عن الكنيسة احداثها اي لا تحدث في دار
الاسلام كنيسة في موضع لم تكن فيه وبيت النار كالكنيسة **قال**
ويعاد المنهدم اي يعاد المنهدم من الكنايس والبيع القديمة لانه جرى التوارث
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك الكنايس في امصار

المسلمين

مطلب وجوب الجزية عندنا في ابتداء الحول

المسلمين ولا تقوم البناء ابدا فكانه دليل على جواز الاعادة ولين الامام لما اقرهم عهد
اليهم الاعادة لان الابنية لا تبقى دايما ولا يمكنون من نقلها الى موضع اخر لانه احداث
في ذلك الموضع في الحقيقة والصومعة بمنزلة الكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة كالكنيسة
بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في الامصار دون القرى
لان الامصار هي التي تقام فيها شعاير الاسلام فلا تعارض باظهار ما يخالفها ولهذا
يمنعون من بيع الخمر والخنازير وضرب الناقوس خارج الكنيسة في الامصار لما
قلنا ولا يمنعون من ذلك في قرية لا تقام فيها الجمع والحدود وان كان فيها عدد كثير
لان شعاير الاسلام فيها غير ظاهرة وقيل يمنعون من كل موضع لم تشرع فيه شعايرهم
لان في القرى بعض الشعاير فلا تعارض باظهار ما يخالفها من شعاير الكفر والمروي
عن ابي حنيفة كان في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي ارض العرب
يمنعون من ذلك كله ولا يدخلون فيها الخمر والخنازير ويمنعون من اتخاذها المشركون
مسكنا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال في مرضه الذي مات
فيه اخرجوا المشركين من جزيرة العرب رواه احمد والبخاري ومسلم وعن عمر رضي الله
عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة
العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما رواه احمد ومسلم والترمذي وعن عايشة رضي الله
عنها انها قالت اخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج اهل الحجاز
واهل نجران من جزيرة العرب رواهما احمد واجلا عمر اليهود والنصارى من ارض الحجاز
فيما رواه البخاري **قال** ويميز الذمي عنا في الزي والمركب والسرج
فلا يركب خيلا ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكستيج ويركب سرجا كالاكف اظهار الصغار
عليهم وصيانة لضعفة المسلمين يقينا لان من هو ضعيف اليقين اذا راهم يتقلبون في
النعم والمسلمون في محنة وشدة يخاف ان يميل الى دينهم واليه وقعت الاشارة بقوله
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
الاية وقصة قارون مع الضعفة من قوم موسى عليه السلام معروفة ظاهرة ولين
المسلم يوقر والذمي يحقر ويضيق عليه الطرق ولا يبدا بالسلام فلو لم تكن له علامة
يميزونها لما وقع التفرقة بينهما فيعامل معاملة المسلمين واول من اخذ اهل الذمة بالعلامة
عمر رضي الله عنه لكثرة الناس في ايامه فراى انه لم يقع الفرقة بين المسلم والكافر الا بالعلامة
وقال عليه السلام اين ما دار عمر فالحق معه ولم يامر عليه السلام يهود المدينة ولا نصارى
نجران ولا مجوس هجر بالعلامة لانهم كانوا معروفين وحالهم لا يشتبه على احد فلا يحتاجون
الى العلامة ولا يركبون الخيل لانهم ليسوا من اهل الجهاد ولا يلبسون طيالسة المسلمين ولا اردية
مثل اردية ولا كل لباس يختص باهل العلم والزهد والشرف وان ركبوا الضرورة من سفر
ونقل من مصر نزلوا في مجامع المسلمين ولا يمكنوا من لبس زنانيرهم الابريسم ولا يمنعون من
الكستيج وهو الخيط الغليظ ويومر بتمييز نسايهم عن نسا المسلمين في الطرق والحمام ويجعل على
دورهم علامة كيلا يقف عليها السايل فيدعو لهم بالمغفرة **قال** ولا ينقض عهده

اي قال يهود ... جزيرة العرب ... ابي عبيدة بن الجراح ... رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا يهود ...

اول من اخذ اهل الذمة بالعلامة عمر

بالابا عن الجزية والزنا بمسلمة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله
ينتقض امانه بالسب لانه ينتقض الايمان به فكذا الامان بل اولى لانه دونه ويخلف عنه
ولنا ان يهوديا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه نقتله قال لا
رواه البخاري واحمد فلم ينقض عليه السلام عهده ولم يقتله فيكون حجة ... وعلى ذلك
في وجوب القتل بسب النبي صلى الله عليه وسلم ولان السب كفر منه فالكفر المقارن لا يمنع
العهد فكذا في الطاري لا يرفعه وهذا لان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها
وهو باق فلا ينتقض **قال** بل باللحاق ثمة او بالغلبة على موضع للحراب
اي ينتقض العهد باللحاق بدار الحرب او بالغلبة على موضع الحراب لانهم صاروا بذلك حربا
علينا فلا يفيد بقا العهد بعد ذلك لان المقصود من عقد الذمة دفع الفساد بترك القتال
قال وصاروا كالمرتد اي صاروا باللحاقهم بدار الحرب او بالغلبة كالمرتد
في حل قتلهم ودفع مالهم لورثتهم لانهم التحقوا بالاموات بتباين الدارين غير انهم يسترقون
ولا يجبرون على قبول الذمة بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام لان كفر المرتد
اغلظ فاوجب الزيادة في العقوبة ولان المقصود من كل واحد منهما ان يرجع الى ما كان عليه
وباسترقاق الذمي يحصل المقصود منه وهو دفع فساده وحرابه بذلك بخلاف المرتد لان
المقصود منه الاسلام فلا يحصل باسترقاقه فصار كمشركي العرب والمال الذي لحق به
دار الحرب يكون فيئا وليس لورثته ان ياخذوه كالمرتد بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام
بعد ما لحق بدار الحرب واخذ شيئا من ماله ولحق به دار الحرب حيث يكون لورثته ان
ياخذوه لانه حين التحق بدار الحرب ملكوه فللمالك القديم ان ياخذ ماله مجانا
او بعوض على ما بينا وقوله بل باللحاق ثمة الى اخره يفيد اختصاصها فينتقض العهد به
حتى لو قال انقضت بالقول لا ينتقض ذكره في المحيط **قال** ويوخذ من
تغلبي وتغلبية بالغين ضعف زكاتنا وقال زفر والشافعي لا يوخذ من نسائهم لانه جزية
في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه هذه جزية فسموها ما شئتم ولهذا تصرف مصارف
الجزية ولا جزية على النسا كما لا جزية على الصبيان ولنا ان عمر رضي الله عنه صالحهم على ضعف
الزكاة بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير والزكاة تجب على النسوان دون الصبيان
فكذا ضعفها والنسا اهل لوجوب المال بالصلح والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال
وذلك لا يختص بالجزية فلا يلزم من صرفه ان يكون جزية وكيف يكون جزية وشرائطه
من وصف الصغار وعدم قبوله من النايب والاعطا قايما والقابض قاعد ووجد التلبيب
والهز لا يراعى فيه **قال** ومولاه كمولى القرشي اي في حق عدم التبعية للمولى
فانه لا يتبعان مولاهما في الجزية والخراج حتى يوضعان عليهما كان القرشي والتغلبي لا يوضعان
عليهما وقال زفر رحمه الله يضاعف على مولى التغلبي لانه ملحق بمولاه لقوله عليه السلام فان مولى
القوم منهم ولهذا حرمت الزكاة على مولى الهاشمي ولنا انه لو التحق بالمولى هنا كان تخفيفا والتضعيف
اخف لما ذكرنا انه ليس فيه وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف الا ترى ان الجزية توضع
على مولى المسلم اذا كان كافرا ولو لحق به لما وضع عليه بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت

بالشبهات

بالشبهات فالحق مولى الهاشمي في حرمتها بالهاشمي ولان الاصل ان لا يلحق المولى
باصله على ما بينا من مولى المسلم وغيره ولكن ورد الحديث في حرمة الصدقة
وهو ما روي ان ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنبي صلى الله عليه وسلم
اتحل لي الصدقة قال عليه السلام لا انت مولانا ومولى القوم منهم فما ورد على خلاف
القياس لا يلحق به ما ليس في معناه وليس هذا في معناه لان تلك كانت لاظهار فضيلة قرابته
عليه السلام وفضيلته من ينتمي اليهم الا ترى ان مولى الغني لا يلحق بالغني في حرمة
الصدقة اذ لا يوازي الهاشمي في استحقاق هذه الكرامة ولان الغني اهل لان ياخذ الزكاة
وانما منعه منه غناه ولم يوجد في حق المولى ذلك المعنى فجاز له الاخذ **قال**
والجزية والخراج ومال التغلبي وهدية اهل الحرب وما اخذنا منهم بلا قتال يصرف في
مصالحنا كسد الثغور وبنا القناطر والجسور وكفاية القضا والعلما والمقاتلة وذراريهم
لانه ما يوخذ بقوة المسلمين فيصرف في مصالح المسلمين وهولاء عملة المسلمين وقد حبسوا
انفسهم لمصالح المسلمين فكان الصرف اليهم تقوية للمسلمين ولو لم يعطوا لاحتاجوا الى الاكتساب
وتعطلت مصالح المسلمين ونفقة الذراري على الابا فيعطون كفايتهم كيلا يشتغلون بها
عن مصالح المسلمين ولا خمس في ذلك لانه عليه السلام لم يخمس الجزية ولانه مال اخذ بقوة
المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة لانها ماخوذة بالقهر والقتال فشرع الخمس فيها لا يدل على
شرعه في الاخر ومن جملة هذا النوع ما ياخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذا
مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر
بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين لما ذكرنا ثم اعلم ان ما يجي الى بيت المال انواع
اربعة احدها هذا الذي ذكرناه مع مصرفه والثاني الزكاة والعشر ومصرفها ما ذكره الله
تعالى في قوله انما الصدقات للفقرا الاية وهم سبعة اصناف وقد ذكرناهم في كتاب الزكاة
والثالث خمس الغنايم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان
لله خمسه الاية وقد ذكرناهم في اوايل كتاب السير والرابع اللقطات والتركات
التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط الفقير والفقرا الذين
لا اوليا لهم يعطون منه نفقتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل به جناياتهم
وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض
لان لكل نوع حكما يختص به فان لم يكن في بعضها شي فللامام ان يستقرض عليه من
النوع الاخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا احصل من ذلك النوع شي رده في المستقرض
منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنيمة على اهل الخراج وهم فقرا
فانه لا يرد منه شيا لانهم مستحقون الصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى
المستحق ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير
زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا **قال** ومن مات في نصف السنة
حرم عن العطا يعني من مات ممن يقوم بمصالح المسلمين كالقضاة والغزاة ونحوهم
لا يستحق من العطا شيا والعطا اسم لما يصرف اليهم لانه صلة لا يملك قبل القبض كالمراة

ن بعد ما لحق

ن اختصاص ما ينقض

مطلب ما يجي الى بيت المال انواع اربعة

اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج وليم العطا... عن الصلة ولما
قال مات في نصف السنة لانه لو مات في اخر السنة ليجب صرفه الي ... لانه وقد في
عناه فيصرف اليه ليكون اقرب الي الوفا ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل ... بتمام السنة
قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوجة ... يرجع وعندهما
لا يرجع وهو يعتبره بالاتفاق على امراة ليتزوجها وهما يعتبرانه بالهبة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب ... قال ... يعرض الاسلام على المرتد
فان كانت له شبهة كشفت ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والا قتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
رواه احمد والبخاري وغيرهما وعرض الاسلام عليه مروي عن عمر رضي الله عنه وهو مستحب
على ما قالوا وليس بواجب لان الدعوة قد بلغته غير انه يحتمل انه اعترته شبهة فيعرض عليه
لتزاح ويعود الي الاسلام لان عوده مرجو في الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام
فان ابى قتل ولم يذكر فيه الامهال ففيه روايتان وقال الشافعي رحمه الله الامهال واجب
لا يحل للامام ان يقتله قبل ان يمضي ثلاثة ايام لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا
فلا بد من مدة يمكنه التامل فيها فقدرناه بالثلاث لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار
ولنا ما روينا وقوله تعالى اقتلوا المشركين مطلقا ولانه كافر حربي بلغته الدعوة
فيقتل للحال ولا فرق فيه بين الحر والعبد لاطلاق الدلايل فان ارتد وتاب ثم ارتد
وتاب تقبل توبته وهكذا ابدا لانا نحكم بالظاهر وكان عليه السلام يقبل ظاهر الاسلام
من المنافقين وقال عليه السلام لمن قتل شخصا بعد ما اسلم هلا شققت قلبه وعن
ابي يوسف انه اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستخف
بالدين قال واسلامه ان يتبرا عن الاديان سوى الاسلام او عما
انتقل اليه لكن فيه توبته ان يتبرا عن الاديان كلها سوى دين الاسلام ولو تبرا عما
انتقل اليه صح لحصول المقصود والاولى هو الاول لان المرتد لا دين له قال
وكره قتله قبل عرض الاسلام عليه لان في قتله تفويت العرض المستحب قال
ولم يضمن قاتله لان الكفر بوصف الحراب مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب
فلم يضمن لذلك ولقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه قال
ولا تقتل المرتدة بل تحبس حتى تسلم وقال الشافعي تقتل لما روينا ولان قتل الرجل
لتغلظ جنايته وقد شاركته فيها فتشاركه في جزائها كالقصاص والرجم قلنا
المبيح للقتل كفر المحارب بدليل ما روي عنه عليه السلام انه نهى عن قتل الكافرات
بخلاف ما ذكر من القصاص وغيره لان الحكم فيه معلق بالجناية دون حراب وجزا
الكفر لا يقام في الدنيا لانها دار الابتلا على ما عرف والمراد بالحديث المحارب لنا
والا لوجب قتل الشخص اذا اسلم لانه بدل دينه وهو الكفر بالاسلام والذي يدل
عليه ان هذا الحديث يرويه ابن عباس ومذهبه ان المرتدة لا تقتل ومن العجب
ان الشافعي اوجب القتل على اليهودي اذا تنصر او العكس محتجا بهذا الحديث
ولا معنى له لان الكفر كله ملة واحدة وانتقاله من كفر الى كفر لا يزيد خبثا ولان ...

اصرارا بان يرجع الى ما كان فيه من الكفر والامر بالكفر كفر فلا يجوز فاذا لم
تقتل المرتدة تحبس الى ان تسلم لانها ارتكبت جريمة عظيمة فتحبس حتى تترك وتخرج
وتضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شي
للشبهة والامة يجبرها مولاها لما فيه من الجمع بين الحقين بان يجعل منزل المولى
سجنا لها ويفوض التاديب اليه مع توفر حقه في الاستخدام وقال في الاصل دفعت
اليه اذا احتاج اليها والصحيح انها تدفع اليه احتاج اليها او لم يحتج طلب او لم يطلب
لان الحبس تصرف فيها فوكل الى المولى قال ويزول ملك المرتد عن ماله
زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه وان مات او قتل على ردته ورث كسب اسلامه
وارثه المسلم بعد قضا دين اسلامه وكسب ردته فيء بعد قضا دين ردته وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لان تاثير الردة تظهر في اباحة دمه لا في زوال
ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقود ولانه مكلف فيكون كامل الاهلية وذلك ببقا ملكه
ولانه لا يمكنه القيام بما كلف به الا ببقا ملكه فيبقى ملكه ضرورة التمكين وله ان الملك
عبارة عن القدرة والاستيلا وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه
بالردة لانه يصير بها حربيا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه تبع لها ولانه هالك حكما
فصار كالهالك حقيقة غير انه يدعى الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه لوقوفه
على محاسنه فلم يتم سبب الزوال فتوقفنا في امره فان اسلم جعل كان لم يزل مسلما
فلم يعمل السبب عمله وان مات او قتل في ردته استقر كفره فعمل السبب عمله وزال ملكه
وانتقل ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال ردته فيء عند ابي حنيفة
وعندهما كلاهما لورثته المسلمين ان فضل من الدين وقال الشافعي كلاهما فيء لان المسلم
لا يرث الكافر لا سيما المرتد فانه لا يرث احدا فوجب ان لا يرثه احد كالرقيق وهذا
لان اتحاد الملة سبب الارث فاختلافهما سبب الحرمان ولهذا لا يرثه موافقه في الارتداد
فمخالفه اولى فاذا انتفت الوراثة وهو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولنا انه كان مسلما
مالكا لماله فاذا تم هلاكه يخلفه وارثه في ماله كما لو مات مسلما وهذا لان الردة هلاك
الا ان تمامه بالموت والقتل فاذا تم استند التوريث الى اول الردة وقد كان مسلما عند ذلك
فيخلفه وارثه المسلم فيه فيكون توريثا من المسلم اذ الحكم عند تمام سببه يثبت من اول
السبب كالبيع بشرط الخيار اذا اجيز يثبت الملك فيه من وقت العقد حتى يستحق المبيع
بزوائده المتصلة والمنفصلة ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق لما ذكرنا فينتقل الى
ورثته بموته فيستند الى ما قبيل ردته فيكون توريث المسلم من المسلم ويمكن اسناد كسب
الردة الى ما قبل الردة نظرا الى سبب الكسب وهو نفسه فصار كان الكسب موجود وله ان اسناد
التوريث الى اول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عندها ولا يمكن اسناد التوريث
في كسب الردة لعدمه عندها ومن شرط الاستناد ان يكون موجودا عنده فلو ثبت فيه
حكم التوريث لثبت مقتصرا على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم لا يرث الكافر ثم
اختلفت الروايات عن ابي حنيفة فيمن يرث المرتد فروى الحسن عنه انه من كان وارثا

له وقت ردته وبقي كذلك الى وقت موته او قتله او القضا بلحاقه حتى لو مات وارثه قبله او حدث له وارث اخر بعد ارتداده بعتق او اسلام او علوق حادث لا يرث لان السبب لا يعتبر الا في حق من انعقد له ويشترط بقاوه الى وقت تمام السبب لانه اوان الاستحقاق به كما في البيع الموقوف حيث يشترط فيه بقا المبيع والمتعاقدين وروى ابو يوسف عنه انه يعتبر وجوده وقت الردة ولا يبطل بموته او بموته قبل موت المرتد لان ردته في حكم الموت فلا يعتبر الا عندها وروى محمد عنه انه يعتبر كونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضا بلحاقه وهي الاصح لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالموجود عند ابتدا السبب الا ترى ان الزيادة التي تحدث من المبيع قبل القبض تجعل كالموجود عند ابتدا العقد حتى اذا قبضه مع الاصل صار له حصة من الثمن وترثه امراته المسلمة اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فيتعلق حقها بماله وينبغي ان ترث على رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما اذا مات او قتل او قضي عليه باللحاق بعد القضا عدتها او ارتد قبل الدخول بها لا يشترط ان تكون وارثا الا عند الردة في تلك الرواية فلا معنى لاشتراط قيام العدة عند الموت والمرتدة لا يرثها زوجها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها والزوجية قد انقطعت بالارتداد الا ان تكون مريضة فيرثها لان حقه تعلق بمالها في مرضها فتصير فارة بالارتداد كتقبيلها ابن زوجها وفسخها النكاح بخيار البلوغ ونحوه ويرث اقاربها جميع مالها حتى الكسب في ردتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفي بخلاف المرتد عند ابي حنيفة على ما بينا قال فان حكم بلحاقه عتق مدبره وام ولده وحل دينه لانه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما انقطعت عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بحكم الحاكم لاحتمال ان يعود الينا فلا بد من القضا وفيه خلاف الشافعي بنا على انه لا يختلف عنده الدار اذ الدنيا كلها دار واحدة ونحن قد بينا المعنى فيه فاذا ثبت انه موت ثبت احكام الموتى من عتق المدبر وام الولد وحلول الدين عليه فيقضي كل دين من الكسب في تلك الحالة فيكون من الردة وفي الاسلام على ما تقدم لان المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار سببه الذي وجب فيه الدين فيقضي كل دين من الكسب في تلك الحالة فيكون الغرم بالغنم هذه رواية عن ابي حنيفة وعنه انه يبدا بكسب الاسلام في قضا الدينين فان لم يف بذلك يقضي من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق الميت فيقدم الدين عليه اما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان اهلية الملك بالردة عنده فلا يقضي دينه عنه الا اذا تعذر قضاوه من محل اخر فحينئذ يقضي به كالذمي اذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضي منه فكذا هذا وعنه انه يبدا منه بكسب الردة فان لم يف بذلك يقضي من كسب الاسلام لان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضا الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم يف به فحينئذ يقضي من كسب الاسلام تقديما لحقه وعندهما يقضي دينه منهما لان الكل ملكه حتى يجري الارث فيهما ويعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد

المعتبر كونه وارثا عند الموت او القتل او الحكم باللحاق

مطلب: بيان الروايات في قضاء دين المرتد

مطلب: الذمي اذا مات يكون ماله لجماعة المسلمين

لان

لان اللحاق هو السبب والقضا لتقرره لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف يعتبر وقت القضا لانه يصير موتا بالقضا والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا لما ذكرنا وبطلت عنها العدة لانها صارت كالموتى ولا عدة على الاموات ولزوجها ان يتزوج اختها واربعا سواها من ساعته لانعدام العدة عليها كالميتة وان عادت مسلمة او سبيت لم ينتقض نكاح الاخت والاربع لان نكاحها لا يعود ولها ان تتزوج من ساعتها لعدم العدة عليها ولو ولدت في دار الحرب لاقل من ستة اشهر من وقت الردة ثبت نسبه من الزوج وان كان لاكثر لا يثبت ولا يسترق الولد تبعا لها وكذا الجبر على الاسلام لما قلنا قال ويتوقف مبايعته وعتقه وهبته فان امن نفذ وان هلك بطل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز تصرفه في الوجهين لان صحة التصرف تعتمد الاهلية وهي تثبت بالخطاب وهو بالعقل ونفاذ التصرفات يعتمد الملك وهو ثابت ولو زال الملك لزال الى ورثته ولم يقل به احد ولهذا لا تنفذ تصرفاتهم في ماله الا ترى انه لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر فصاعدا من امراة مسلمة وامة مسلمة يرثه ولو مات ولده قبل حكم القاضي بلحاقه لا يرثه فدل على قيام ملكه فيصح تصرفه وينفذ ثم اختلفا فيما بينهما فعند ابي يوسف يصح مثل ما يصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل فصار كالمرتدة ولا يجعل كالمشرف على الهلاك وعند محمد رحمه الله يصح كما يصح من المريض لانه لا يرجع الى الاسلام ظاهرا فيقتل لان من انتحل الى نحلة قلما يتركه لا سيما اذا كان معرضا عما نشا فيه فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رحمه الله انه حربي مقهور في ايدينا حتى يقتل وكونه حربيا مقهورا يسبب لزوال ملكه ومالكيته وبطلان تصرفاته غير ان الاسلام مرجو منه لبقاء الاجبار على الاسلام فقلنا يتوقف تصرفاته لتردد حاله بين القتل والاسلام بخلاف حربي دخل دارنا بغير امان لانه صار فيا بدخوله دارنا بغير امان ولهذا لا يملكه من اخذه بل يرده الى بيت المال لانه لما دخل دارنا وقع في ايدي المسلمين لان لهم يدا في الدار فيرده الى مالكهم اي المسلمين وبخلاف القضا عليه بالقود والرجم لان القتل لم يجب هناك لزوال سبب العصمة ولهذا لو قتله قاتل غير من له القتل يجب فيه القصاص وانما هو جزاء على الجناية فلم يجب حد الردة فيه وبخلاف المرتدة لانها لا تقتل فلم يثبت لها حكم اهل الحرب حتى تلحق بدار الحرب فتصير حربية حينئذ ثم اعلم ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده الماذون لانها لا تستدعي الولاية ولا تعتمد حقيقة الملك حتى صحت هذه التصرفات من العبد لقصور ولايته وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة والارث لانها تعتمد الملة ولا ملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة والتصرف على ولده الصغير ومال ولده لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما بيناه بدليله قال وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه فما وجده في يد وارثه اخذه والا اي ان لم يجده فليس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه الوارث وانما ياخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنا

المرتدة اذا لحقت بدار الحرب بطلت عنها العدة ولزوجها ان يتزوج اختها واربعا سواها

حربي دخل دارنا بامان صار فيا

تصرفات المرتد على اربعة اقسام

ارتد ابو الصغير كعل
مسلما تبعا للدار

عاد بعد الموت الحقيقي كان لكم كعوده بعد الموت الحكمي

عنه فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف ولو عاد بعد الموت الحقيقي كان كالحكم
كذلك ثم انما يعود الى ملكه بقضا او برضا من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي
فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه ولهذا ليس له ان يضمنه بعد ما اخرجه من ملكه او اتلفه
ولا سبيل له على امهات اولاده ومدبريه لان القاضي قضى بعتقهن عن ولاية شرعية
ولا يمكن نقضه ولو جا مسلما قبل ان يقضي بذلك لم يخرج عن ملكه فكانه لم يزل مسلما
ومدبروه وامهات اولاده على ملكه ونظيره العبد المبيع اذا ابق قبل القبض فان عاد
بعد القضا بالفسخ لا يبطل القضا وتم الفسخ فان عاد قبل القضا به فالبيع صحيح على حاله
فكانه لم يابق **قال** ولو ولدت له امة نصرانية لستة اشهر منذ ارتد فادعاه
فهي ام ولده وهو ابنه حر ولا يرثه ولو مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة ولحق بدار
الحرب اما صحة الاستيلاد فلما بينا واما امتناع الارث مع ثبوت النسب منه فلان الام
اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابيه لانه اقرب الى الاسلام منها لكونه يجبر
على الاسلام دونها والمرتد لا يرث احدا وهذا فائدة تقييده بستة اشهر وكونها نصرانية
لانها لو ولدته لاقل من ستة اشهر او كانت الامة مسلمة يرث اما الاول فلتيقننا بوجوده
في البطن قبل [illegible] فيكون مسلما تبعا [illegible] بخلاف ما اذا جاءت به لستة [illegible] لانا لم نتيقن
بوجوده عند الردة حتى يكون مسلما تبعا له ولا يمكن ان يجعل تبعا للدار حتى يكون مسلما لانه
تبعية الدار لا تظهر مع الابوين بخلاف الولد الصغير اذا ارتد ابواه حيث يبقى مسلما تبعا
للدار ما لم يلحقا به دار الحرب لانه ثبت له حكم الاسلام قبل ردتهما فيبقى على تلك الصفة
ما لم يلحقا به دار الحرب بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت له حكم الاسلام واما الثاني
وهو ما اذا كانت الامة مسلمة فالولد مسلم تبعا لها اذ هي خيرهما دينا والمسلم يرث
المرتد ولكن لا يتصور هذا على قول ابي حنيفة الا في الرواية التي رواها محمد فانه يعتبر
كونه وارثا فيما وقت الموت او القتل او القضا باللحاق واما على الروايتين الاخريين عنه
فلا يتصور ان يرث لعدم كونه وارثا عند الردة **قال** وان لحق المرتد بماله
فظهر عليه فهو في لورثته لحين ليس لورثته عليه سبيل لان ملكهم فيه [illegible] حيث
لحقه معه ابتدا فسقطت عصمته باللحاق وكذا عصمة ماله لانه تبع للنفس فيكون ماله
فيئا اذا وقع غنيمة لا سبيل لورثته فيه وكذا ان اخرجه تاجرا لما ذكرنا بخلاف نفسه
حيث لا يكون فيئا لان المرتد لا يسترق على ما بينا من قبل **قال** فان رجع
وذهب بماله وظهر عليه فلوارثه يعني لوارثه اخذه لانه لما لحق بدار الحرب [illegible]
الورثة فكان كالمالك القديم ان ياخذ ماله قبل القسمة بغير شي وبعده او من التاجر بالعوض
على ما بينا ومراده اذا رجع بعد حكم الحاكم بلحاقه على ما بينا عن قريب وقال في النهاية
في ظاهر الرواية وهو جواب هذا الكتاب يعني الهداية يرد على الورثة ايضا لانه
متى لحق بدار الحرب فالظاهر انه لا يعود فكان ميتا ظاهرا وهذا مشكل لان الملك
للورثة لا يثبت الا بالقضا فكيف ثبت هنا وقال في الكافي القضا يرجح جانب
عدم الرجوع الى دارنا فيتقرر موته ولما خرج الينا معيرا او رجع بماله ظهرانه لا يرجع

على ح

العود

الثاني عشر من الثاني

والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والامة المملوكة تحت الحر رواه ابو بكر الرازي والدار
قطني وفيه ليس بين المملوكين والكافرين لعان ذكره ابو عمرو بن عبد البر وضعفه ورواه الدارقطني
من طرق ثلاث وضعفه والضعيف اذا روي من طرق ثلاث يحتج به لما عرف في موضعه
ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او اعتقت لا يجب
الحد ولا اللعان **قال** رحمه الله **وصفته ما نطق به النص**

الاحصان يعتبر عند القذف

اي صفة اللعان ما ذكر في كتاب الله تعالى وهو ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول
في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه
ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تشهد المراة اربع مرات تقول
في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها
ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا لما تلونا وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه
ياتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميتك به من الزنا وتقول هي انك لمن الكاذبين فيما رميتني
به من الزنا لانه يقطع الاحتمال ووجه الظاهر ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليه الاشارة
انقطع الاحتمال وانما خصت المراة بالغضب لان النسا يستعملن اللعن كثيرا فلا يقع المبالاة به ويخاف
من الغضب **قال** رحمه الله **فان التعنا بانت بتفريق الحاكم**
ولا تبين قبله حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر ولو زالت اهلية اللعان في هذه
الحالة بان اكذب نفسه او قذف احدهما انسانا فحد للقذف او وطيت هي وطا حراما او خرس احدهما
لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما وان زال الاحصان لانه يرجى
عوده فيعود الاحصان ولو ظاهر منها في هذه الحالة او طلقها او الى منها صح لبقا النكاح وقال
زفر يقع الفرقة بلعانهما **لقوله** عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقال
الشافعي رحمه الله تقع الفرقة بلعان الزوج ويتعلق بلعانه عنده اربعة اشيا قطع النسب
وسقوط الحد عنه ووجوب الحد عليها وثبوت الفرقة بينهما له في الفرقة ان الزوج لما شهد
عليها بالزنا اربع مرات واكد ذلك باللعان فالظاهر انهما لا ياتلفان فلم يكن في بقا النكاح فايدة
فينفسخ كما ينفسخ بالارتداد ولنا حديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام لاعن بين رجل وامراته
ففرق بينهما والحق الولد بامه رواه مسلم والبخاري رضي الله عنهما وحديث عويمر ابن
الحارث العجلاني انه لاعن امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا من لعانهما قال
كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن
شهاب فكانت سنة المتلاعنين رواه البخاري ومسلم وغيرهما ولو كانت الفرقة تقع بلعانهما لانكر
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب احاديث كثيرة صحاح كلها تثبت التفريق منه
عليه الصلاة والسلام ولانه لما ثبت حرمة الاستمتاع بينهما لما رواه زفر فات الامساك
بالمعروف [illegible] لا تقع الفرقة بل يجب عليه ان يسرح فان فعل والا ناب القاضي منابه كما في
الايلا والجب والعنة ولهذا قال عمر رضي الله عنه المتلاعنان يفرق بينهما قال ابو بكر الرازي
قول الشافعي خارج ليس فيه سلف وقال الطحاوي قول الشافعي خلاف القران والحديث
ويبني على قوله الا التعان المراة اصلا لا يخاف وجه له عند لعانها ولان اللعان تخالف عنده ليستعمل

يا امره

اوبلعانهم

تمكنة البيان

فوجب ان لا ينفسخ النكاح الا بالقضا كما في التخالف في البيع وزعمت الشافعية ان التفريق المذكور في
الحديث اعلامهما بوقوع الفرقة بينهما وهو غلط وتحريف محض لان التفريق ايقاع الفرقة ولو كانت
كما قالوا لقال اعلمهما بوقوع الفرقة ويرده ما رواه ابو داود فطلقها ثلاث تطليقات فانفذه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم تعلقوا بحديث العجلاني المتقدم لا باحة ارسال الثلاث
جملة حيث لم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا ويلزم
ويلزمهم ايضا انه عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه قوله كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها ولولا ان
النكاح قائم لانكر عليه ولا يقال انه انكر عليه بقوله اذهب فلا سبيل لك عليها لان ذلك ينصرف الي طلب
المهر لانه روي انه عليه الصلاة والسلام قال له حين طلب رد المهر ان كانت صادقا فهو لها بما استحللت
به فرجها وان كانت كاذبا فابعد اذهب فلا سبيل لك عليها او يكون معناه لا سبيل لك على امساكها ثم
قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا القول علي قول ابي يوسف لانه يقول الثابت باللعان تحريم مؤبد كحرمة
الرضاع والمصاهرة وهي لا تتوقف على القضا وعلى قولهما يستقيم لان الفرقة باللعان عندهما تطليقة
باينة لانها لدفع الظلم عنها فانتسب فعل القاضي اليه فكان طلاقا كالفرقة بسبب الجب او العنة ونحو قال
شيخ الاسلام هو مستقيم علي قول ابي يوسف ايضا لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطيها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه نص عليه
محمد في نكاح الاصل **قال** رحمه الله **وان قذف بولد نفي نسبه والحق
بامه** وشرطه ان يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي امة
او كافرة ثم اعتقت ثم او اسلمت لا ينفي ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن
قطعه فلا يتغير بعده وصورة هذا اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها به من نفي الولد وكذا في جانبها فتقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني
به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميتها من الزنا ونفي ولدها وتقول المراة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من
الزنا ونفي الولد ثم ينفي القاضي نسبه ويلحقه بامه لان المقصود بهذا اللعان نفي الولد فيوفر
عليه مقصوده ويثبت نفي الولد ضمنا للقضا بالتفريق وعن ابي يوسف انه يقول قد فرقت
بينكما وقطعت نسب هذا عنه والزمته امه لان كل واحد منهما ينفك عن الاخر الا ترى ان
الولد اذا مات قبل اللعان بعد القذف بالنفي او قذفها بالزنا فقط ينتفي نسبه باللعان ولو نفي
نسب ام الولد انتفى بقوله من غير لعان وقال ابراهيم يلاعن بينهما ولا ينفي الولد لقوله عليه
الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر وقال بعض الناس بنفس اللعان ينقطع عن الاب
ويلحق بالام ولنا ما رويناه من حديث ابن عمر رواه الجماعة وفيه ففرق بينهما والحق الولد بامه
فيكون حجة على الفريقين **قال** رحمه الله **فان اكذب نفسه حد**
لاقراره بوجوب الحد عليه هذا اذا اكذب نفسه بعد اللعان وان اكذب قبله ينظر فان كان
لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك لما ذكرنا وان ابانها ثم اكذب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان
المقصود من اللعان التفريق به بينهما فلا يتاتى به بعد البينونة ولا يجب عليه الحد لان
قذفه كان موجبا للعان فلا ينقلب موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين بخلاف

ولد ام الولد انتفى بقوله من غير لعان

ما اذا

ا

ما اذا اكذب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان ثم بالقذف الاول والحد بكلمات اللعان لان
نسبها فيه الي الزنا واللعان شهادة والشهود اذا رجعوا يجب الحد عليهم لانهم نسبوه الى الزنا بشهادتهم
وكذا هذا وعلى هذا لو قال يا زانية انت طالق ثلاثا يا زانية يجب الحد لانه قذفها وهي زوجته
ثم لو قال لها انت طالق ثلاثا يا زانية يجب الحد لانه قذفها بعد ما بانت وصارت اجنبية فيحد **قال**
رحمه الله **وله ان ينكحها** اي له ان يتزوج بها بعد ما اكذب نفسه وحد وهذا عندهما
وقال ابو يوسف ليس له ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا رواه ابو داود
بمعناه ومثله عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه الدارقطني ولهما ان الاكذاب رجوع
والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها في حق الراجع فيرتفع اللعان به ولهذا يثبت نسب الولد منه
ولا يجتمع الحد واللعان فلزم من اقامة الحد انتفا اللعان وكذا لا يبقي اللعان مع ثبوت النسب ومعنى قوله
عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لقوله تعالى ولا تصل
على احد منهم مات ابدا اي ما دام منافقا يقول المصلي لا يتكلم ما دام مصليا فلم يبق متلاعنا لا
حقيقة لعدم الاشتغال به ولا مجازا لانه انما سمي متلاعنا لبقا اللعان بينهما حكما ولم يبق **قال**
رحمه الله **وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت** يعني حلت
له لانه بعد القذف لم يبق اهلا للعان وكذا هي لو قذفت انسانا فحدت لانها لم تبق اهلا له بعد ذلك
والمنع لاجل الاهلية حتى لا يقذفها مرة اخرى فيتلاعنان فاذا ابطلت الاهلية وامن من ذلك فيجتمعان
وهذا لان اللعان لم يشرع في العمر بين الزوج والامرة الا مرة واحدة فلو ابيح له التزوج بها والاهلية باقية لادي
الي وقوعه مرارا واذا بطلت لم يعد فجاز وكذا ان زنا ها من غير يسقط احصانها فيبطل بذا اهليتها
وقوله فحدت وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الي ذكره
بخلاف القذف لانه لا يسقط به الاحصان حتى يحد فلا بد من وجود الحد فيه ولا يتصور ان يتزوجها
ايضا بعد ما زنت وحدت لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان لا يجري الا بين محصنين
الا اذا لاعنها قبل ان يدخل بها او كانت كافرة او امة او صغيرة او مجنونة فزال ذلك وصارت محصنة
ولم يقربها بعد ما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن ثم تفرق بينهما ولا ترجم اذا زنت
لعدم شرطه وهو الدخول عليها وهما على صفة الاحصان وكان الفقيه المكي رحمه الله
يقول او زنت بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه
شرطا على ما بينا **قال** رحمه الله **ولا لعان بقذف الاخرس** وقال
الشافعي رحمه الله يجب اللعان به لان اشارته كالصريح ولنا انه قايم مقام حد القذف في حقه
وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها ولانه لا بد من ان ياتي بلفظ الشهادة في اللعان حتى
لو قال احلف مكان اشهد لا يجوز واشارته لا تكون شهادة وكذلك اذا كانت هي خرساء لان قذفها
لا يوجب الحد لاحتمال انها تصدقه او لتعذر الاتيان بلفظ الشهادة ... قال رحمه الله
ولا ينفي الحمل لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ وهذا عند ابي حنيفة وزفر
وقال ابو يوسف ومحمد يلاعن بينهما وقت الوضع اذا وضعته لاقل من ستة اشهر لانا تيقنا
بقيام الحمل عند القذف فيتحقق القذف فصار كنفيه بعد الولادة وكونه حملا لا ينافيه كما لا ينافي
ثبوت حقه من عتق ونسب ووصية وارث وقال الشافعي يلاعن بينهما في الحال قبل ان يضع

ولا اللعان

مطلب اللعان لم يشرع في العمر الا مرة واحدة

الجماع بالتشديد الضخم الاعضاء التام الاوصال يقال ناقة جمالية مشبهة بالجمل عظما وبدانة نهاية

يقال رجل حَمْش الساقين واحمش الساقين اي دقيقهما نهاية خدلج الساقين اي عظيمهما نهاية

الجعد في صفات الرجال يكون مدحا وذما فالمدح معناه ان يكون شديد الاسر والخلق او يكون جعد الشعر وهو ضد السبط لان السبوطة اكثرها في شعور العجم واما الذم فهو القصير المتردد الخلق وقد يطلق على البخيل ايضا يقال هو جعد اليدين ويجمع على جعاد نهاية ابن الاثير

لحديث هلال بن امية انه عليه الصلاة والسلام لاعن بينه وبين امراته وكان قذفها وهي حامل
بدليل **قوله** عليه الصلاة والسلام ابصروها فان جات به أُصَيْهِب أُرَيْصِح أُثَيْبِج حمش الساقين
فهو لهلال وان جات به اورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الاليتين فهو للذي رميت به ولان
الاحكام لا تتعلق به شرعا على ما ذكرنا ويعرف وجوده بالظهور ولهذا يرد المبيع بعيب الحبل قلنا
لا يتيقن بوجود الحمل فلا يكون قذفا بيقين فصار كالمعلق بالشرط فكانه قال ان كان بك حبل فهو من
الزنا فلا يكون به قاذفا كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت زانية وهذا لانه اذا لم تكن
زانية قبل الشرط لا تكون زانية به ولا يقال انه ليس بمعلق بل هو موقوف حتى اذا ولدت تبين انه
كان قذفا من ذلك الوقت لما عرف ان التعليق بالشي الكاين تنجيز لانا نقول كل موقوف فيه شبهة
التعليق لحقيقة في الحدود ولعان هلال كان لقذفها بالزنا لا بنفي الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده
عليه الصلاة والسلام كذا ذكره احمد بن حنبل فلا يلزم حجة لحقيقة انه لو كان بنفي الحمل لنفاه عليه الصلاة
والسلام عن ابيه اشبهه او لم يشبهه كما لو تلاعنا بنفيه بعد الولادة فانه ينفي كيف ما كان ولا
ينظر الى الشبه والجواب عن الاحكام ياتي من قريب ان شاء الله تعالى **قال** رحمه الله
وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه اي بقوله زنيت وهذا الحمل من الزنا
لوجود القذف منه صريحا **قال** رحمه الله **ولم ينف الحمل** اي لا ينفي القاضي
الحمل وقال الشافعي ينفيه لانه عليه الصلاة والسلام نفى ولد هلال عنه وقد قذفها حاملا ولان
الاحكام تتعلق به بدليل ما ذكرنا من الاحكام قلنا الاحكام لا تترتب على الحمل للاحتمال والارث
والوصية يتوقفان على الولادة فيثبتان للولد لا للحمل وكذا العتق لانه يقبل التعليق بالشرط
وانما كان له الرد بالعيب لان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة
بل يثبت معها وكذا النسب يثبت مع الشبهة بخلاف اللعان لانه من الحدود فلا يثبت معها
قال رحمه الله **ولو نفى الولد عند التهنية وابتياع آلة الولادة صح وبعده لا يصح ويلاعن فيهما** اي لو نفى ولد
امراته في الحالة التي تقبل التهنية فيها وابتياع آلة الولادة صح وبعدها لا يصح ويلاعن
فيهما اي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف فيهما وقال ابو يوسف ومحمد يصح
نفيه في مدة النفاس لانه اذا طالت المدة لا يصح نفيه واذا قصرت يصح لان وجود قبول
التهنية منه ودلالته تمنع صحة النفي اجماعا واذا لم يوجد يصح نفيه اتفاقا فطول المدة
دليل القبول اتفاقا فجعلنا الفاصل بين الطويلة والقصيرة مدة النفاس لانها اثر الولادة
من حيث انها لا تصوم ولا تصلي وله ان قبوله التهنية او سكوته عن النفي الى مضي مدتها
اقرار منه بان الولد منه يوجد في زمان قصير وقد لا يوجد فيه وقد تختلف باختلاف
الزمان والبلدان ففوضناه الى راي من لاح له ذلك وذكر ابو الليث عن ابي حنيفة الى
ثلاثة ايام وروي الحسن عنه الى سبعة ايام لان هذه المدة مدة العقيقة وضعفه
السرخسي وقال نصب المقدار بالراي لا يكون وكان القياس لا يجوز نفيه الا على فور
الولادة وهو قول الشافعي رحمه الله ولكن استحسنه اصحابنا لانه لا بد من مدة [illegible]
التامل والنظر كي لا يكون نفيه بغير حق وهو حرام ولو كان غايبا ولم يعلم

بالولادة

بالولادة حتى قدم قبل ان تمضي يعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين وروي عن ابي يوسف انه ان
قدم قبل ان تمضي مدة الفصال فله ان ينفيه الى اربعين يوما وان قدم بعد الفصال فليس له
ان ينفيه لانه لو جاز ذلك لجاز بعدما شاخ وهو قبيح **قال** رحمه الله **وان نفى اول
التوامين واقر بالثاني حد** لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني **قال** رحمه الله
وان عكس لاعن اي ان اتى بعكس الاول لاعن بان اقر بالولد الاول ونفى الثاني
فانه يلاعن بينهما لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار
كما لو اقر بعفتها ثم قذفها بالزنى **قال** رحمه الله **ويثبت نسبهما فيهما** اي
يثبت نسب الولدين في المسالتين لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب
الاخر فلا ينفصلان فيه لانهما توامان وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر ولو
نفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزماه لان الميت لا يمكن نفيه لانتهايه والحي لا ينفصل
منه ويلاعن بينهما عند محمد لوجود القذف واللعان يتقبل الفصل عن نفي الولد لانه مشروع
لقطع الفراش وينتفي النفي بحاله ان امكن ولا يلاعن عند ابي يوسف لان القذف اوجب لعانا
بقطع النسب فاذا فات ما هو المقصود من اللعان حال انعقاد النسب لا يثبت من بعد ولو
ولدت فنفاه ولاعن ثم ولدت اخر بعد يوم لزمه الولدان لان القاطع لم يوجد في حق الثاني
فيثبت نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الاول لما ذكرنا واللعان ماض لانه يقبل الفصل
عن انتفايه ولو قال بعد ذلك هما ابناي لا حد عليه لانه صادق ولا يكون رجوعا لعدم
اكذاب نفسه بخلاف ما اذا قال اكذب عليها لانه وجد الرجوع منه صريحا ولو قال
ليسا بابني كانا ابنيه ولا يحد لان القاضي نفى احدهما وذلك نفي لهما فلم يكونا ولديه من
وجه فلم يكن قاذفا لها مطلقا والله تعالى اعلم

باب العنين وغيره

العنين من لا يقدر على الجماع او يصل الثيب دون البكر او
يصل الى امراة واحدة بعينها فقط وهو من عُنّ اذا حبس في العُنّة وهو حظيرة الابل او
من عَنّ اذا اعترض لانه يعرض عنها يمينا وشمالا ولا يقصدها وعُنِّنَ الرجل عن امراته اذا حكم
الحاكم عليه بذلك او منع بسحر وامراة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعّيل بمعنى مفعول
قال رحمه الله **وجدت زوجها مجبوبا فرق في الحال** يعني
اذا طلبت المراة ذلك لانه حقها فلا بد من طلبها فلا فايدة في التاجيل بخلاف العنين على ما يجي
من قريب **قوله** وجدت زوجها مجبوبا اشعار بانه لو جب بعد ما وصل اليها لا خيار
لها اذا صار عنينا بعده لما عرف في موضعه ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او
صغيرا لما ذكرنا بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت
المراة صغيرة وهو مجبوب او عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به بخلاف ما
اذا ثبت له حق الشفعة او القصاص او ورث مالا واطلع الولي على عيب فيه حيث
يثبت له في الصغير هذه الحقوق والفرق ان التفريق هنا لفوات حقها في قضا الشهوة
وذلك يتحقق منه في الصغر بخلاف الفصول الاخر فان الحق فيها ثابت في الحال
ويتضرر الصغير بتاخير حقه ولو كان هو او هي مجنونا لا يوخر في الجب والعنة لعدم ...... الفايدة

عُنِّنَ الرجل عن امراته تعنينا بالبنا للمفعول اذا حكم القاضي عليه بذلك كذا في البحر نقلا عن الجوهرة

لو قال الصبي للطلاق هنا كما في ابابه

ويفرق بينهما بخصومة الولي ان كان له ولي والا نصب القاضي من يخاصم عنه
ويوهل للطلاق هنا كما يوهل له في الاباء بعد العرض علي ابويه وكما في اللعان ان جن قبل التفريق ولو
جاءت امراة المجبوب بولد بعد التفريق الي سنتين يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضي بخلاف العنين
حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية وفيه نظر لانه وقع الطلاق
بتفريقه وهو باين وكيف فكيف يبطل الا تري انها لو اقرت بعد التفريق انه كان قد وصل
اليها لا يبطل التفريق قال رحمه الله **واجل سنة لو عنينا او خصيا فان وطي والا بانت بالتفريق ان طلبت** وقال
اهل الظاهر لا يوجل ولا يفرق لحديث امراة عبد الرحمن فانه عليه الصلاة والسلام لم
يوجله حين شكت اليه عدم تحرك آلته ولنا اجماع الصحابة علي تاجيله ولان الواجب عليه
الامساك بالمعروف وذلك بحسن المواقعة والمعاشرة ولا يتحقق ذلك بغير قضاء الشهوة
فيكون امساكها بعد ذلك ظلما فيجب التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنها لكن ظلمها لا يتحقق في
الحال لان حقها في الوطي مرة في الجملة لا في كل زمان وعجزه في الحال لا يدل علي عجزه في المآل
لانه قد يكون لعرض به وهو لا يوجب الخيار وقد يكون لخلقه وهو يوجب الخيار وانما تبين
ذلك بالتاجيل سنة لان المرض غالبا يزول فيها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة
او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار
يابس والخريف يابس طبع الموت وهو اردي الفصول والشتا بارد رطب فان كان مرضه من
برد ففصل الحر يقابله وان كان من حر ففصل البرد يقابله وان كان من يبوسة فالرطوبة
تقابله وان كان من رطوبة فاليبوسة تقابله وان كان من كل نوعين فيقابله مخالفه الآخرين
فهو كالمداواة له والعلاج فيوافق طبعه فيزول ما به من المرض باعتدال الطبع فاذا
مضت السنة ولم يصل فالظاهر انه خلقة وان حقها قد فات به فيفرق بطلبها ولا حجة لهم
في حديث امراة عبد الرحمن بن الزبير لان الاجل انما يضرب اذا اعترف الزوج بانه لم يصل اليها وقد
اخبر هو النبي صلى الله عليه وسلم انه ينفضها نفض الاديم او يعركها عرك الاديم ولانه قال ابن عبد
البر قد صح ان ذلك كان بعد طلاقها فلا يكون حجة لان كلامنا في الزوجة ولو كانت امته فالخيار
الي المولي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها لان الخيار انما يثبت لفوات حقها
في اقتضاء الشهوة وذلك علي الخلوص ولهما ان المقصود من الوطي في الاصل حصول الولد
والولد حق المولي ولهذا قال ابو حنيفة الاذن في العزل الي المولي ثم ان هذا الخيار لا يجب
على الفور حتي لو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لا يبطل حقها وكذا لو رفعت الامر الي القاضي
واجله سنة ومضت السنة ولم تخاصم زمانا لانها لا تقدر علي المخاصمة في كل وقت
ولان ذلك قد يكون للتجربة والامتحان لا للرضا به ولو وصل اليها مرة ثم عجز لا خيار لها لان
حقها في وطيه لا يجب عليه حكما واحدة لحصول المقصود من تاكد المهر والاحصان وما
زاد عليها لا يجب عليه حكما ويجب عليه ديانة والفرقة به تطليقة باينة وقال الشافعي
رحمه الله هو فسخ لانه فرقة من جهتها ولنا ان هذه الفرقة من جهته لان الواجب
عليه الامساك بالمعروف فلما فات وجب التسريح بالاحسان فان فعل والا ناب القاضي

خيارها بالعنة لا يجب علي الفور

ما زاد علي الوطي مرة لا يجب عليه حكما ويجب عليه ديانة

منابه فكان الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا باينا ليتحقق دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ اللازم لا
يحتمل الفسخ ولهذا لا ينفسخ بالهلاك قبل التسليم لان الملك الثابت به ضروري فلا يظهر في غير الاستيفا
والفسخ يغايره فلا يظهر في حقه والفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ قبل التمام فكان في
معني الامتناع من الاتمام بخلاف ما نحن فيه لانه فرقة بعد التمام فكان رفعا لها كما ل وعليها
العدة لوجود الخلوة الصحيحة وقد بيناه من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها واما اذا انكرت
فنذكره من قريب ان شا الله تعالي قال رحمه الله **فلو اختلفا وطيت وانكرت وهي بكر خيرت وان كانت ثيبا صدق بحلفه**
يعني اذا تمت المدة وقال وطيتها وانكرت هي اليها النسا نظر اليها النسا فان قلن انها بكر
خيرت وان قلن انها هي ثيب فالقول قوله مع يمينه فسوا كانت الثيابة اصلية او طارية
في المدة ثم المصنف رحمه الله لم يذكر كيفية العنة لتوجل وذكره في الانتها ليفرق ولا بد
من ذكره فيهما وتمام تفريعاته فنقول اذا ادعت المراة انه لم يصل اليها فان صدقها
يوجل سنة ثم اذا تمت السنة فان ادعت عدم الوصول فان صدقها خيرت
لثبوت حقها بالتصادق وان انكر نظر اليها النسا وان قلن هي ثيب
فالقول قوله مع يمينه لان الثيابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة الثيابة الوصول
اليها لاحتمال زوالها بشي اخر فيحلف بخلاف البكارة لان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة
فتخير بقولهن ثم اذا حلفت فهي امراته وان نكل خيرت لان دعواها تايدت بالنكول
وان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق الفرقة عليه
والاصل هو السلامة في الجبلة فان حلف فلا حق لها وان نكل يوجل سنة فاذا
تمت السنة فان ادعت عدم الوصول اليها فان صدقها خيرت لثبوت حقها بالتصادق
وان انكر فالقول قوله مع يمينه لما ذكرنا ثم ان حلف فهي امراته وان نكل خيرت
لما ذكرنا فحاصله انها ان كانت ثيبا فالقول قوله ابتدا وانتهاء مع يمينه فان نكل
في الابتدا يوجل سنة فان نكل في الانتهاء خيرت وان كانت بكرا ثبتت العنة فيها بقولهن
فيوجل او يفرق قال رحمه الله **وان اختارته بطل حقها**
وهذا لان المخيرين شيين لا يكون له الا ان يختار احدهما وكذا اذا قامت من مجلسها او
اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف علي ما
ورا المجلس بل يبطل بالقيام ثم ان اختارت الفرقة باختيارها نفسها ولا يحتاج الي
القضا كخيار العتق ولو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن خيار لرضاها بحاله
وان تزوج امراة اخري وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انه لا خيار لها لعلمها بالعنة
وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطي امراة لا يدل على العجز عن وطي غيرها
والفتوي على الاول وفي التاجيل تعتبر السنة القمرية في ظاهر الرواية واختاره
صاحب الهداية وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان السنة الشمسية هي
المعتبرة احتياطا لاحتمال ان طبعه يوافق الزيادة التي فيها وهو اختيار
السرخسي والسنة القمرية ثلثماية واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه

فانه قلنا انها بكر خيرت صح

وان نكل الانتها خيرت صح

والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الاجزاء من ثلثمائة جزء وفضل ما بينهما
عشرة ايام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب كذا في المغرب وذكر الحلواني ان القمرية ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما والشمسية ثلثمائة وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة
وعشرين جزأ من اليوم وفي المحيط يريد بالشمسية ان تعتبر بالايام لا بالاهلة فتزيد على
القمرية احد عشر يوما لان حساب العجم بالايام لا بالاهلة ويحتسب بايام الحيض وشهر
رمضان لان السنة لا تخلو عنها ولا يحتسب مرضه لان السنة قد تخلو عنه وعن
ابي يوسف ان كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه
ويعوض قدر كله فكذا لان شهر رمضان محسوب عليه وهو قادر بالليل لا النهار
وهو قدر نصفه فكذا النصف من كل شهر فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز
جا بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يؤخر الحج والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا حجت
هي او غابت حيث لا يحتسب عليه من المدة لان العجز جاء من قبلها فكان عذرا فان حبس
الزوج وامتنعت عن المجي الي السجن لم يحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة
عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم يحتسب عليه وعلي هذا التفصيل اذا حبس على مهرها
ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر على العتق اجله سنة وان لم يقدر اجله سنة
وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من غشيانها
والامتناع بفعله فلا يعذر **قال** رحمه الله **ولم يخير احدهما بعيب**
اي لم يخير احد من الزوجين بعيب في الاخر وقال الشافعي ترد بالعيوب الخمسة الجذام
والبرص والرتق والجنون والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا او طبعا والطبع مؤيد بالشرع
قال عليه الصلاة والسلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ورد رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالبرص وقال الحقي باهلك حين وجد بكشحها وضحا او بياضا ولان النكاح يشبه البيع
لانه عقد مبادلة والبيع يرد بالعيب فكذا النكاح وقال محمد ترد المراة اذا كان بالزوج
عيب فاحش بحيث لا تطيق المقام لانها تعذر عليها الوصول الي حقها لمعنى فيه فكان
كالجب والعنة بخلاف ما اذا كان بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه
بالطلاق ويمكنه ان يستمتع بغيرها ولنا ان المستحق بالعقد هو الوطي وهذه العيوب
لا تفوته بل توجب فيه خللا فقوانه بالهلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلاله
اولى ان لا يوجب وهذا لان هذه العيوب تاثيرها في تفويت تمام الرضا ولزوم النكاح
لا يعتمده الا ترى انه يجوز مع الهزل ولهذا لو تزوج امراة بشرط انها بكر شابة
جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء بها شق مايل ولعاب سايل وهي عمياء مقطوعة
اليدين والرجلين او شلاء لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والقياس على البيع لا يستقيم
لان تمام الرضا شرط في البيع دون النكاح ولو كان مثله لرد بجميع العيوب كالبيع
ولا فايدة لتخصيص البعض وفي الجب والعنة اجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا يمكن
القياس عليهما لانهما يعدمان المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة والتوالد والتناسل
وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يخل به الا ترى ان القرنا والرتقا يمكن الوصول

اليهما

نح او غاب احتسب عليه بخلاف ما غابت او نجت

تزوج امراة بشرط انها بكر شابة جميلة لا خيار لو وجدها خلافهم

اليهما بالفتق والشق وما رواه الشافعي لم يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك
عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول لا يعلم لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله عليه
الصلاة والسلام فر من المجذوم فرارك من الاسد لانه يوجب الفرار لا الخيار وظاهره ليس
بمراد اجماعا لانه يوجب الفرار لا الخيار لجواز ان يدنو منه ويثاب على خدمته وتمريضه وعلى
القيام بمصالحه والمجذوم هو الذي به الجذام وهو داء يشقق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط منه
والفعل جذم على ما لم يسم فاعله يعني اصابه الجذام وهو مجذوم ولا يقال اجذم والبرص داء
وهو بياض وقد برص الرجل فهو ابرص وابرصه الله وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون
واجنه الله تعالى ولا يقال مجن ولا جننه الله وجاء انه من افعل على مفعول على غير قياس دون
مفعل هذا والثاني احزنه الله فهو محزون والثالث احبه الله فهو محبوب وجاء محب على الاصل في
... فلا تطيق غيره بمنزلة المجبوب والرتق في الفرج ما يمنع سلوك الذكر فيه
وهو اما غدة غليظة او لحمة مرتفعة او عظم وامراة رتقاء اذا كان ذلك بها وهو العفلة
العفلة بفتح العين والفاء وذكر بعضهم ان القرن عظم ناتي محدد الراس كقرن الغزال يمنع الجماع
والرتق التلاحم والله تعالى اعلم

باب العدة

قال رحمه الله **هي تربص يلزم المراة** اي العدة عبارة عن التربص الذي يلزم
المراة عند زوال النكاح او شبهته هذا في الشرع وفي اللغة عبارة عن الاحصاء يقال عددت الشي اي
احصيته ... وجوبها عند زوال النكاح المتاكد بالتسليم او ما يجري مجراه من الخلوة او الموت وشرطها
الفرقة ... انها حرمات ثابتة بها وعند الشافعي الكف **قال** رحمه الله **عدة الحرة
للطلاق او الفسخ ثلاثة اقرا** اي حيض اي اذا طلقت الحرة او وقعت الفرقة بينهما
بغير طلاق فعدتها ثلاثة قروء ان كانت من ذوات الحيض **لقوله** تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والمراد اذا طلقها زوجها بعد الدخول لما عرف في موضعه
والفرقة بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والردة وعدم
الكفاءة في معنى الفرقة بالطلاق لثبوت النسب ووجوب تعرف براءة الرحم والقرء الحيض وقال
مالك والشافعي رضي الله عنهم الطهر وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع لهما حديث ابن عمر وهو انه
عليه الصلاة والسلام امره ان يراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم ليطلقها ان شاء ثم قال فتلك
العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء فهذا نص على ان العدة هي الطهر بيانه ان الله امرنا ان نطلقها
لعدتها **بقوله** تعالى فطلقوهن لعدتهن واللام بمعنى في والطلاق يقع في الطهر فكان هو
العدة دون الحيض ولان القرء بمعنى الحيض يجمع على اقرا قال عليه الصلاة والسلام دعي
الصلاة ايام اقرائك وبمعنى الطهر يجمع على قروء قال الاعشى افي كل عام انت جاشم غزوة
لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا اراد
به الطهر لان الحيض ضايع دايما ولا يختص بزمان الغيبة فعلم بذلك ان القروء في الاية الطهر
ولان تذكير الثلاثة باثبات التاء دليل ارادة الطهر اذ لو كان المراد الحيض لقيل ثلاث قروء بلا تاء لان
مفرده مؤنث وهو الحيضة ولان القرء هو الجمع ومنه المقراة للحوض والعذيو والقلب
يقال ما قرات الناقة جنينا في رحمها اي ما جمعته وفي الطهر يجتمع الدم فكان اليق به ولنا

قوله عليه الصلاة والسلام عدة الامة حيضتان رواه ابو داود من حديث عايشة رضي الله عنها مرفوعا والترمذي وابن ماجه والدارقطني والامة لا تخالف الحرة في جنس ما تقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولان الله تعالى نص على الثلاثة وعلى الجمع بقوله ثلاثة قروء والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على ما هو اكثر منه ولا اقل وحمله على الاطهار يؤدي الى انه اطلق على اقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وهو خلف وكذا الجمع اكمل هو الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان اولى ولا يقال يجوز اطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى الحج اشهر معلومات لانا نقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد والجمع المقرون به فلا ولان العدة شرعت لتعرف براءة الرحم وهو الحيض كالاستبراء ولهذا الواعتدت الايسة بالاشهر ثم رات الدم يجب عليها استيناف العدة وفي قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض وفي قوله واللائي لم يحضن اشارة الى ان المعتبر هو الحيض الاتري انه شرط للاعتداد بالاشهر عدم الحيض كقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولان حمله عليه احوط فكان اولى وعليه كانت الصحابة حتى روي ذلك نصا عن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدردا وغيرهم رضي الله عنهم حتى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال بحضرة الصحابة لو قدرت ان اجعل عدة الامة حيضة ونصفا لفعلت ولا حجة لهم في حديث ابن عمر ولا في الاية التي تلوها لان معناه فطلقوهن لاستقبال عدتهن كما يقال في التاريخ دخلت المدينة لخمس بقين من الشهر والا لزم ان تكون العدة متقدمة على الطلاق حتى يقع فيها وهو خلف وحملهم اللام على الظرف غلط ظاهر مخالف لاستعمال اهل اللغة ولا نسلم ان القرء يختص بمعنى الطهر بل يجيء به القرء بمعنى الحيض قال عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت ابي حبيش فانظري اذا اتاك قرؤك فتطهري ثم صلي وقال ابن الاعرابي ليس اذا استحيضت يا حائض لكن له قرء كقرء الحائض ولا متمسك لهم بتذكير الثلاث لان لفظ القرء مذكر فاعتباره فيذكر لان الشي اذا كان له اسمان مذكر ومونث كالبر والحنطة جاز تذكيره وتانيثه على ما عرف في موضعه وكذا استدلالهم بان القرء بمعنى الاجتماع لا يصح لان المجتمع هو الدم دون الطهر فكان اولى به فيصير شاهدا لنا لا لهم فحاصله ان القرء اسم مشترك بينهما فحمله على الحيض اولى بدليل ما ذكرنا من الترجيح والقراين وروى الشعبي عن ثلاثة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان الرجل احق بامراته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ولو كان القرء هو الطهر لانقطعت بالطعن في الحيضة الثالثة والقرء من ابقاه هو الانتقال لغة يقال قرء النجم اي انتقل والحيض هو المنتقل دون الطهر قال رحمه الله وثلاثة اشهر قوله تعالى اي ان اشكل عليكم حكمهن وجهلتموه او انقطاع حيضهن وقيل لما نزلت ثلاثة قروء ارتابوا في اللائي لا يحضن فنزل قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية واما الصغيرة فلقوله تعالى واللائي لم يحضن اي كذلك عدتهن ثلاثة اشهر فحذف المبتدا والخبر لدلالة ما تقدم عليهما ويدخل تحت الاطلاق من بلغت بالسن ولم تحض وكذا لو رات الدم يوما او يومين لانه ليس بحيض وفي الجامع الصغير لقاضي خان امراة اتى عليها ثلاثون سنة ولم تعتد بالاشهر ...

وقع اتفاقا لا على وجه الاشتراط قال رحمه الله وللموت اربعة اشهر وعشر اي العدة لموت الزوج اربعة اشهر وعشر سوا كانت الزوجة مسلمة او كتابية تحت مسلم صغيرة او كبيرة قبل الدخول او بعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا متفق عليه والاية باطلاقها حجة على مالك في الكتابية حيث اوجب الاستبرا عليها فقط ان كانت مدخولا بها ولم يوجب شيا على غير المدخول بها وقال الاوزاعي عدة الوفاة اربعة اشهر وتسعة ايام وعشر ليال اخذا من قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ومن قوله عليه الصلاة والسلام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا لان العشر مونث لحذف التا منه فيتناول الليالي ويدخل ما في خلالها من الايام ضرورة قلنا اذا تناول الليالي يدخل ما بازايها من الايام كذا اللغة على ما بينا في باب الاعتكاف والتاريخ بالليالي فلهذا احذفت التا قال رحمه الله والامة قرآن ونصف المقدر اي عدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض وان كانت لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف شهر في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة عليه اجماع الامة وقال عليه الصلاة والسلام عدة الامة حيضتان وقد تلقته الامة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة والعدة نعمة لاستفادتها بوصف الادمية ولما فيه من تعظيم امر النكاح فوجب القول بتنصيفها الا ان الحيضة لا تتنصف لا اختلافها من حيث الكثرة والقلة والوقت فلا يدرى نصفها واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا فلا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل قال رحمه الله والحامل وضعه اي عدة الحامل وضع الحمل سوا كانت حرة او امة وسوا كانت في العدة عن طلاق او وفاة او غيره او لا طلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن وهو قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وقال علي رضي الله عنه عدتها ابعد الاجلين لان النصوص تعارضت فبعضها يوجب تربص ثلاثة اشهر وبعضها اربعة اشهر وعشرا وبعضها وضع الحمل فقلنا بوجوب الابعد احتياطا قلنا اية الحمل متاخرة فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا وقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الاربعة اشهر وعشرا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها انزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى وعن ابي بن كعب قال قلت يا رسول الله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها زوجها قال هي للمطلقة ثلاثا وللمتوفى عنها زوجها رواه احمد والدارقطني وعن الزبير بن العوام انه كان عنده ام كلثوم بنت عقبة فقالت له وهي حامل طيب نفسي بتطليقة فطلقها تطليقة ثم خرج الى الصلاة ثم رجع وقد وضعت فقال ما لها خدعتني خدعها الله ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم

فقال سبق الكتاب اجله اخطبها الى نفسها رواه ابن ماجه وفي صحيح البخاري ومسلم عن سبيعة
الاسلمية انه عليه الصلاة والسلام افتاها بان قد حلت حين وضعت وامرها بالتزوج ان بدا
لها وكان قدمات عنها زوجها وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت
عدتها وحل لها ان تتزوج ولا معنى لقول من قال تنقضي عدتها بوضع الحمل ولا تجوز لها ان تتزوج
حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبلى بثابت النسب او غيره فقد خلت
من الموانع الشرعية فحل ضرورة ولكن لا يطاها حتى تطهر وحرمة الوطي لا تمنع صحة النكاح
كالحائض التي طاهر منها زوجها ثم طلقها باينا **قال** رحمه الله **وزوجة الفار**
ابعد الاجلين اي عدة زوجة الفار ابعد الاجلين من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق
وهي التي ابانها في المرض الذي مات فيه وقال ابو يوسف تعتد عدة الطلاق وهو القياس لان
النكاح زال به وبقي النكاح في حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة ولا يلزم بقاوه حقيقة بخلاف
المطلقة رجعيا لان فيه النكاح انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح قايما ولهذا بقيت احكام
الزوجات كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قايما الى الوفاة اذ لا ارث الا به فكذا في حق
العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الزوج وقتل
ورثته حتى ورثته امراته فهو على الاختلاف وقد بينا الوجه من الجانبين وقيل تجب عليها عدة
الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل
يستند الى ما قبل الردة **قال** رحمه الله **ومن عتقت في عدة الرجعي لا**
الباين والموت كالحرة اي الامة اذا اعتقت في العدة من طلاق رجعي بعدتها
كعدة الحرة ولا اذا اعتقت وهي معتدة من طلاق باين او موت زوج لان النكاح باق من كل
وجه في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحراير لكمال الملك فيها والطلاق في الملك الكامل
يوجب عدة وفي الباين والموت زوال النكاح ولم يتكامل الملك بعد زوال النكاح والطلاق في
الملك الناقص لا يوجب عدة الحراير فلا تنتقل عدتها وهذا يخالف المولي منها ثم ابانها ثم
اعتقها سيدها حيث يصير مدة ايلاها مدة ايلا الحراير ولا فرق فيه بين الباين والرجعي والفرق
ان البينونة ليست من احكام الايلا فالباين والرجعي فيه سوا بخلاف العدة فان سببها الطلاق
وهي تعقبه فيعتبر فيها صفته وصفته ولان في زيادة مدته مدة العدة اضرارها
وليس في زيادة مدة الايلا ذلك فافترقا كذا ذكر في الغاية **قال** رحمه الله
ومن عاد دمها بعد الاشهر الحيض اي وعدة من عاد دمها بعد ما
اعتدت بالاشهر الحيض ومراده الايسة اذا اعتدت بالاشهر ثم رات الدم انتقض ما
مضى من عدتها ووجب عليها ان تستانف العدة بالحيض معناه اذا راته على العادة
الجارية لان عوده يبطل الاياس لا بشرط الخلفية تحقق الياس عن الاصل وذلك بالعجز
الدايم الى الموت كالغذية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت من زوج اخر انتقضت عدتها وفسد
نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقرا اذ الايسة لا تحيض والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها
بالاشهر لا تستانف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقرا بخلاف ما اذا حاضت في اثنا العدة
حيث تستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل ثم ذكر الاستيناف هنا مطلقا وذكر في الايضاح

هذا في

وضعت الحمل وزوجها على السرير حل لها التزوج ولا يطاها حتى تنقضي نفاسها

والصايم

حكما

عتقت باين

الكامل

الحراير

انه

هذا في الرواية التي لم تقدر للاياس مقدارا اما على الرواية التي قدر اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا
وذكر في الغاية معزيا الى الاسبيجابي على رواية عدم التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رات الدم لا يبطل الاشهر
وهو المختار عندنا وذكر فيه ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رات دما بعد ذلك اختلف المشايخ فيه
ايضا فيثبت بهذا ان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ على قول يكون حيضا وتستانف
العدة ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية
يقتضي انه اختار البطلان والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر او اصفر
فلا اعتبار به ثم تفسير قول من لم يقدر الاياس ظاهر وهو ان تبلغ حد الا تحيض فيه مثلها وذلك
يعرف بالاجتهاد والمماثلة وقول من قدره فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم ستون سنة وقال
الصفار سبعون سنة وقال الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ وفي النافع
وعليه الفتوى وعن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين سنة وفي غيرهن بستين سنة
والروايات المعتبرة بعد ما حاضت حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور ولا عبرة بما مضى
من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوضي
اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما يتيمم ويبني وكذلك لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز
له البنا بالايما فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلنا الصلاة بالتيمم ليست خلفا عن الصلاة
بالوضوء وانما الخلفية بين التراب والما وبين الطهارتين بهما على اختلافهم وذلك لا يجوز
فيه الجمع وكذا الايما ليس خلفا عن الركوع والسجود لان الايما موجود فيهما وزيادة ولكن سقط
عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده
معه وانما يكون الخلفية بشي اخر غيره **قال** رحمه الله **والمنكوحة نكاحا**
فاسدا والموطوة بشبهة وام الولد الحيض للموت وغيره
اي عدة هولا الثلاث الحيض اذا فارقته بالموت او غيره من تفريق القاضي او عزم الواطي على
تركه وطيها او عتق ام الولد ومعناه اذا لم تكن حاملا ولا ايسة لان عدتهن للتعرف عن براة الرحم
لا لقضا حق النكاح والحيض هو المعرف في غير الحامل والايسة فلا يختلف بين الموت وغيره فان قيل
فعلى هذا ينبغي ان يكتفى بحيضة كالاستبرا لانه تحصل بها التعرف قلنا النكاح الفاسد ملحق بالصحيح
كما في البيع حتى يفيد الملك اذا اتصل به القبض فيوخذ له الحكم من الصحيح والوطي بشبهة هو
كالفاسد حتى تجب به المهر وغيره وعدة ام الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح
وقال الشافعي ومالك رحمهم الله تجب على ام الولد حيضة واحدة يروى ذلك عن عايشة رضي
الله عنها وابن عمر وقال الاوزاعي عدتها في موت مولاها اربعة اشهر وعشر رواه عمرو بن
العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود وضعف واما مذهبنا فيه عمر وعلي
وابن مسعود رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة ولان هذه عدة وجبت على حرة فلا يكتفى فيها
بحيضة كعدة النكاح بل اولى لان تلك تجب على الامة وهذه لا تجب الا على الحرة فكانت اولى
بالتكميل بخلاف الاستبرا لانه لا يجب عليها وانما يجب على المولى هذا اذا لم تكن مزوجة او
معتدة واما اذا كانت مزوجة او معتدة فلا يجب عليها العدة بموت المولى ولا بالعتق
لعدم ظهور فراش المولى معه ولو مات المولى والزوج ولا يدري ايهما اول وبين موتهما

في الاياس

الروايتين

مطلب المصلي اذا احدث ولم يجد ما يتيمم ويبني

واجمعوا ان المدبرة او الامة اذا مات عنها سيدها او اعتقها فلا عدة عليها كذا في الاسبيجابي

يختلف بالصحيح

اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال ان المولي مات اولا ثم
مات الزوج وهي حرة ولا يجب بموت المولي شي لانه ان تقدم موته علي موت الزوج فهي منكوحة
وان تاخر فهي معتدة فتيقنا بعدم وجوب العدة للمولي وان كان بين موتهما اكثر من ذلك والمسئلة
بحالها تعتد باربعة اشهر وعشر لاحتمال تاخر الزوج ويعتبر فيها ثلاث حيض لاحتمال ان المتاخر
هو المولي وانه مات بعد انقضاء عدتها من الزوج بخلاف ما تقدم على ما بينا وان لم يعلم كم كان
بينهما فكذلك عندهما للاحتمال ما ذكرنا وعند ابي حنيفة رحمه الله تعتد باربعة اشهر وعشر وهو
لاحتمال ان الزوج هو المتاخر ولا يعتبر فيها الحيض لان سبب وجوب العدة للمولي وهو ظهور
فراشه لم يوجد والاحتياط انما يكون بعد ظهور سببه **قال** رحمه الله **وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعده الشهور**

اي عدة زوجة الصغير وهي حامل عند موته وضع الحامل الحمل وان حدث الحمل بعد موته
فعدتها الشهور وتعتبر قيام الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته
وقيل لاقل من سنتين ولاكثر من سنتين حادث اجماعا وكذا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر عند
الجمهور وقال ابو يوسف عدتها الشهور في الوجهين وبه قال الشافعي ومالك لانه منتف
عنه فلا يعتد به كالحمل الحادث بعد موته ولنا اطلاق **قوله** تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره ولان هذه العدة شرعت لقضاء حق النكاح
لا للتعرف عن براءة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء وهذا المعنى متحقق في
حق الصبي ولئن كان لبراءة الرحم فوضعه يصلح دليلا على براءته فيتعلق به الانقضاء
كالذي ينسب الي الميت بخلاف الحادث بعد الموت لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة
ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امراة الكبير اذا حدث بها
الحبل بعد الموت لان نسبه ثابت الي حولين ومن ضرورته وجوده عند الموت فتبين انه
ليس بحادث حتي لو تيقن بحدوثه بان ولدته بعد الحولين كان الحكم كذلك وعلي هذا لو تزوج
الكبير امراة فدخل بها ثم طلقها او مات عنها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
التزوج كان علي هذا الخلاف لانه ليس بثابت النسب منه وان كان موجودا وقت زوال
النكاح بالموت **قال** رحمه الله **والنسب منتف فيهما** اي نسب الولد
لا يثبت من الصغير في الحمل الحادث بعد الموت وفي غير الحادث للاستحالة منه لان النسب
يعتمد الماء ولا ماء له ولا يمكن اثباته حكما مع تعذره حقيقة واقامة النكاح مقام الماء عند
التصور فاذا تعذر فات الشرط **قال** رحمه الله **ولم تعتد بحيض طلقت فيه** اي لو طلقها وهي حايض لا تعتد بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب
عليها ثلاث او ثنتان بالنص فلا ينقص عنها كاعداد الركعات ولان الحيضة الواحدة لا
تتجزي فما وجد قبل الطلاق لا تحتسب به من العدة لعدم التجزي ولو احتسب به لوجب
تكميله من الرابعة فاذا وجب تكميله من الرابعة لوجب كلها ضرورة انها لا تتجزي
قال رحمه الله **وتجب عدة اخري بوطي المعتدة بشبهة وتداخلتا والمري منهما وتتم الثانية ان تمت الاولي**

اي

اي اذا وطيت المعتدة بشبهة تجب عليها عدة اخري وتداخلت العدتان والمعتبر الذي تراه
تحتسب به من العدتين وتتم العدة الثانية ان تمت الاولي ولم تكمل الثانية وقال الشافعي
رحمه الله لا يتداخلان لانهما حقان مقصودان فلا يتداخلان كالمهرين ولانهما عبادتان كف فمدتها
فلا يجتمع الكفان في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وهذا لانها مامورة بالتربص وهو فعل
منها والفعل الواحد لا يعد بفعلين ولنا ان العدة مجرد اجل والآجال اذا اجتمعت معا تنقضي
بمدة واحدة كرجل عليه ديون الي اجل فمضي الاجل حلت كلها والدليل على انه اجل **قوله**
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن حتي يبلغ الكتاب
اجله ولان المقصود منها براءة الرحم وهي تحصل بالواحدة فصار كما اذا كانت العدتان من شخص
واحد او من شخصين وهي تحصل حامل حيث تنقضي الكل بالوضع اجماعا ولان ركن العدة حرمة
الافعال من الخروج والتزوج وغير ذلك بالنهي وهو يقتضي الحرمة ومعني العبادة تابع فيه حتي
يصح من غير قصد ويجب علي الكافرة وعلى غير المكلفة ويصح منهم والحرمات تجتمع في وقت واحد
كالصيد في الحرم يحرم علي المحرم بجهتين وكذا الخمر على الصايم بخلاف الصوم فان الركن فيه الفعل
فلا يكون الفعل فيه الواحد فعلين بحقيقته ان العدة تنقضي من غير علمها بلا كف وليس لها ان
تؤخرها بعد الوجوب ولا اختيار لها في الابتداء فكيف يمكنها ان تؤخر احدي العدتين وتشتغل
بالاخري ولو كان هذا مشروعا لامكنها في الابتداء ان تؤخرها الي وقت واحد ولا تعلق له بالتربص
علي انه فعل لان معناه الانتظار والانتظار اشيا في وقت واحد ممكن وكذا الامتناع عن اشيا ممكن في
زمن واحد ولان العدة اثر النكاح وحقيقة النكاح لا تنافي العدة فاثره اولي ان لا ينافيها
والمعتدة عن وفاة اذا وطيت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض في خلالها
من العدة لحصول المقصود به **قال** رحمه الله **ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت** لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها
وهما يتصفان بها عقيبهما فيكون وقت ابتدايها ضرورة ولان السبب نكاح متاكد بالدخول
او ما يقوم مقامه والفرقة شرط لوجوبها وقد تحقق فتجب حينئذ وجعل صاحب الهداية
ان السبب هو الطلاق والموت وهو يجوز لكونه محلا للعدة ولو لم تعلم بالطلاق او الموت
حتي مضت مدة العدة فقد انقضت لانها اجل فلا يشترط فيه العلم لانقضايه ولو اقر انه
طلقها منذ زمان فالوا فان كذبته المراة وقالت لا ادري تجب العدة من وقت الاقرار وتجب لها عليه
النفقة والسكني ولا يحل له ان يتزوج باختها ولا اربع سواها حتي تنقضي عدتها وان صدقته
في الاسناد ذكر في الاصل ان عليها العدة من وقت الطلاق واختيار مشايخ بلخ ان تجب العدة
من وقت الاقرار عقوبة عليه جزاء على كتمانه الطلاق ولا يجب عليه نفقة ولا سكني لاعترافها
بسقوطه وينبغي على قولهم ان لا يحل له التزوج باختها واربع سواها حتي تنقضي عدتها
من وقت الاقرار وقال السغدي ما ذكر محمد من ان العدة تعتبر من وقت الطلاق محمول على ما اذا
كانا متفرقين واما اذا كانا مجتمعين فلا يصدقان لان الكذب في كلامهما ظاهر **قال** رحمه الله **و**[illegible] **في النكاح الفاسد بعد التفريق او العزم علي** [illegible]
اي ابتدا العدة في النكاح الفاسد عقيب تفريق القاضي او عقيب عزم

Margin notes (page 160):

بيان تنقضي

بالامر

المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض

مطلب
اقر انه طلقها منذ زمان

وقيل الفتوى عليه كذا في المواهب

حاشية علي

الوطي على تركه للوطي وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من اخر الوطيات لانه الموثر في وجوبها ولنا ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطي لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ماسة الي معرفة الاحكام في حق غيرهما كنكاح اختها ولا يمكن بنا الاحكام الا على شي ظاهر وهو المتاركه لا بمجرد وعله تجد وكذا ولان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الا ترى انه لو وطيها قبل المتاركه لا يحد وبعده يحد وكذا الوطيات فيه لا توجب الا مهرا واحدا فلا تكون شارعة في العدة حتي ترتفع هذه الشبهة بالتفريق كما في النكاح الصحيح ولهذا لا تعتد عقيب كل وطية بعدها وطي ولو كان كما قاله لاعتدت وانقضت عدتها بثلاث حيض وعلى الوطيات بعدها عن شبهة **قال** رحمه الله **وان قالت مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الحلف** لانها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع اليمين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها وقد بينا ادنى المدة التي تصدق فيها بانقضائها والاختلاف الواقع فيها بين الايمة في اخر باب الرجعة فلا نعيده **قال** رحمه الله **ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطي وجب مهر تام وعدة مبتداه** اي لو ابان امراته بما دون الثلاث ثم تزوجها وهي في العدة وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستانفة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال زفر رحمه الله لها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها وقال محمد رحمه الله لها نصف المهر او المتعة وعليها تمام العدة الاولي لزفر رحمه الله وهو القياس ان العدة الاولي بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان كمال العدة الاولي وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امراته الامة ولبس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها تجب عليها بالطلاق ثم تبطل ذلك في حقه بالشرا حتي يجوز له وطيها ثم يظهر ذلك بالعتق حتي تجب عليها تمام العدة الاولي لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسالة بحالها لانه بالشرا انفسخ النكاح ولم تظهر العدة ثم بالعتق تظهر على ما بينا ولو كانت ولدت منه فكذلك الحكم في الموضعين غير انه تجب عليها عدة اخرى لا تمام ولو اعتقت وتتداخل العدتان وتجب عليها الاحداد في العدة وهي حيضتان من وقت الطلاق او الشرا لانها عدة الطلاق ولا تجب عليها في العدة عدة ام الولد ولهما ان الوطي قبض وهي مقبوضة في يده بالوطي الاول لبقا اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول يعقب الرجعة ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطي في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم مقامه في حق ملك الرجعة الا ترى ان الخلوة اقيمت مقام الوطي في حقهما ولم تقم في حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها فانه

العدة

لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة

تجب عليه

تجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا تجب عليه المهر ولا تجب عليها استقبال العدة وتجب عليها تمام العدة الاولي بالاجماع والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطي في الفاسد فلا يجعل واطيا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطيا بالخلوة في الفاسد حتي لا تجب عليه المهر ولا عليها العدة **قال** رحمه الله **ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد** وكذا اذا مات عنها زوجها الذمي وهذا اذا كانت لا تجب في معتقدهم معتقدهم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وروي عنه انه لا يطاها حتي يستبريها بحيضة وعنه انه لا يتزوجها الا بعد الاستبرا وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة لو وجبت عليها لا تخلو اما ان تجب حقا للشرع او للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا للثاني لان الزوج لا يعتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده ولو كانت حاملا لا تتزوج بالاجماع حتي تضع حملها لانه ثابت النسب على ما يجي من قريب ان شا الله تعالى وعلى هذا الخلاف الحربية اذا خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فتجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطاوعة ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر هو وتركها في دار الحرب حيث لا تجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتي يجوز له ان يتزوج اختها واربعا سواها عقيب دخوله دار الاسلام وله **قوله** تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد ولان العدة حيث وجبت حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهايم حتي صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه ولهذا لا تجب على المسبية اذا وقعت الفرقة بينهما بتباين الدارين وهو الدخول في دار الاسلام ولو كانت حاملا لا يجوز نكاحها حتي تضع الحمل وروى عنه انه يجوز ولا يطاها حتي تضع كالحامل من الزنا والصحيح الاول لانه ثابت النسب لان النسب يثبت من الحربي فيمتنع التزوج كحمل ام الولد بخلاف الحمل من الزنا والله اعلم

فصل في الاحداد

وهو تركه الزينة والطيب وفيه لغتان احدت احدادا فهي محد وحدت تحد من باب ضرب ونصر حدادا فهي حاد واصل الحد المنع وهو معروف **قال** رحمه الله **تحد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن الا بعذر والحنا ولبس المعصفر والمزعفر ان كانت بالغة مسلمة** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا ولا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام المتوفي عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه ابو داود والنسائي وقال الشافعي رحمه الله لا احداد على المطلقة لانه وجب اظهارا للتاسف على فوت زوج وفي بتعهدها الى الممات وهذا قد اوحشها بالفراق فلا تتاسف عليه ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهي المعتدة ان تختضب بالحنا رواه النسائي وهو مطلق فيتناول المطلقة

قال في المصباح حدت المراة على زوجها تحد وتحد حدادا بالكسر فهي حاد بغير هاء واحدت احدادا فهي محد ومحدة اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي

ولانه يجب اظهار التاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مونها والابانة
اقطع لها من الموت حتى كان لها غسله ميتا قبل الابانة لا بعدها فان قيل كيف يجب التاسف
عليها وقد قال تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم قلنا المراد الفرح والاساء الصياح
نقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه واما بدون الصياح فلا يمكن التحرز عنه فان قيل المختلعة
وقع الفراق باختيارها فكيف تتاسف عليه بعد ذلك وكذا المبانة بغير الخلع قد جفاها فكيف يتصور ان
تاسف عليه بعد ذلك بعد ذلك ولو كان كما قلتم من فوات نعمة النكاح لما وجب عليها اذ هي تختار
ضده وكان ينبغي ان يجب على الرجل ايضا لانه فاته نعمة النكاح ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
قلنا يعتبر الاعم الاغلب ولا ينظر الي الافراد وكم من النساء تتمنى موت الزوج وتفرح بموته
ومع هذا يجب الحداد عليها لما قلنا وهو تبع للعدة فلو وجب على الرجل كالولد لوجب مقصودا وهو
غير مشروع ولهذا لا يحل لها ذلك على غير الزوج كالولد والابوين وان كان اشد عليها من الزوج لفقده
العدة وتترك جميع الحلي والزينة ولبس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة والذهب والفضة
والجواهر كلها ولا تكتحل الا للضرورة ولا تدهن بشي من الادهان كالزيت البحت والبنفسج البحت والسمن
وغير ذلك لانه يلين الشعر فيكون زينة الا اذا كان بها ضرر ظاهر ولا تمتشط بالاسنان الضيقة
وتمتشط بالاسنان الواسعة المتباينة لان الضيقة لتحسين الشعر والزينة والمتباعدة لدفع الاذا
ولا تلبس الحرير الا فيه زينة الا الضرورة مثل ان يكون بها حكة او قمل ولا يحل لها لبس الممشق وهو
المصبوغ بالمشق وهو المغرة ولا باس بلبس المصبوغ اسود لانه لا يقصد به الزينة وذكر في
الغاية ان لبس العصب مكروه وهو ثوب موشا يعمل في اليمن وقيل ضرب من برود اليمن ينسج ابيض
ثم يصبغ بعد ذلك ولو لم يكن لها ثوب سوي المصبوغ فلا باس بلبسه للضرورة اذ ستر العورة
واجب وذكر الحلواني ان المراد بالثياب المذكورة الجدد منها اما لو كان خلقا بحيث لا تقع فيه
الزينة فلا باس به **قال** رحمه الله **لا معتدة العتق والنكاح الفاسد**
اي لا يجب الحداد على ام الولد اذا اعتقها سيدها او مات عنها ولا على المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد على
كافرة ولا على صغيرة لانها غير مخاطبين لحقوق الشرع اذ هي عبادة الا تري انه عليه الصلاة والسلام
شرط ان تكون مومنة بما روينا من الخبر ولولا انه عبادة لما شرط فيه الايمان بخلاف العدة فانها
حق الزوج فتجب على الكل والاحداد على المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها اذ النكاح باق
فيها حتى تحل وطيها وتجري عليها احكام الزوجات وعلي الامة الاحداد لانها مخاطبة بحقوق
الله تعالى اذا لم يكن فيها ابطال حق المولي بخلاف الخروج لانها لو منعت عنه لبطل حق المولي في
الاستخدام وحق المولي مقدم على حق الشرع لحاجته وعلى حق الزوج الا تري انه لا يجب عليه
ان يبوئها بيت الزوج حال قيام النكاح وبعد زواله اولي حتى لو كانت مبواة في بيت الزوج لا
يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولي وعن محمد رحمه الله ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع
فان قيل لو وجب على الامة الحداد لاجل فوت نعمة النكاح لوجب عليها بعد شرا منكوحته لزوال
النكاح بالشرا قلنا نجب هناك ايضا غير ان عدتها لا تظهر في حق المولي لثبوت حل وطيها له
بالشرا فلا يجب الاحداد ايضا بدون العدة حتي لو اعتقها في هذه الحالة ظهرت العدة والاحداد في حق
النكاح على ما تقدم بيانه وام الولد والمكاتبة والمدبرة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة

كالقنة

مطلب يجب الحداد على الامة المنكوحة ... في حق المولي

قوله ولهذا لا ... قال ابن الهمام قيل ... لا يحل ... للمسلمات ... ثلاثة ايام

قال العيني ... موضعه ... مونة

كالقنة لوجود الرق فيهن **قال** رحمه الله **ولا تخطب معتدة وصح التعريض** لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الي قوله ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا والتعريض ان يذكر شيا يستدل به على شي لم يذكره وهو هنا ان
يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة
التزوج بها نحو قوله اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح ولا
يقول اني اريد ان انكحك **وقوله** تعالى او اكننتم في انفسكم اي سترتم في قلوبكم واضمرتم
والمستدرك في **قوله** تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا اي وطئا لانه مما يسر قال عليه الصلاة
والسلام السر النكاح هذا اذا كانت المعتدة عن وفاة واما اذا كانت معتدة عن الطلاق طلاقا فلا
يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه
لا يقف عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض
والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفي عنها زوجها
قال رحمه الله **ولا تخرج معتدة الطلاق من بيتها** بل تعتد
في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكني حال وقوع الطلاق سوا كان الطلاق رجعيا او بائنا
لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج
وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود والاول عن النخعي وقال ابن
عباس ان تكون بذية اللسان فتوذي احماها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي
زائرة وجب عليها ان ترجع الي منزلها وليس لها ان تخرج منه الا للضرورة من خوف علي
نفسها او مالها ولو كان الزوج غايبا فاخذت بالكراء فلا تخرج منه ان كانت قادرة بل تدفع
وترجع به على الزوج ان كان باذن الحاكم ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لغيره لانه بمنزلة
السكة ولهذا لو خرج السارق اليه بالمتاع قطع بخلاف ما اذا كانت المنازل له حيث كان لها
ان تخرج اليه وتبيت في اي منزل شاءت لانها تضاف اليها بالسكني والصغيرة تخرج في الطلاق
البائن لانها غير مامورة بحكم الشرع ولا تجد للزوج فانقطع حقه عنها ولا يفترق به الخروج بخلاف
الرجعي حيث لا تخرج الا باذنه لقيام النكاح بينهما فلم ينقطع حقه عنها والكتابية تخرج لانها
غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج ان يمنعها صيانة لمائه بخلاف الصغيرة لانه لا يتوهم
منها الحبل والمعتوهة كالكتابية في هذا لانها غير مطالبة بحكم الشرع **قال** رحمه الله
ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل لان نفقتها عليها
فتحتاج الي الخروج للتكسب وامر المعاش بالنهار وبعض الليل فيباح لها الخروج فيهما غير انها
لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت
عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دارة عليها فلا حاجة
لها الي الخروج حتى لو اختلعت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرورة لمعاشها
وقيل لا يباح الخروج لها لانها هي التي اختارت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك في ابطال حق
عليها وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان كما لو اختلعت علي ان لا سكني لها فان مونة السكني
تسقط عن الزوج ويلزمها ان تكتري بيت الزوج ولا يحل لها ان تخرج منه ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

جواز التعريض قاصر على معتدة الوفاة

الصغيرة تخرج في الطلاق البائن

الكتابية تخرج وللزوج منعها

المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل

اختلعت على السكنى لها يلزمها ان تكتري بيت الزوج ولا يحل لها ان تخرج منه

تعيين البيت الذي تنتقل اليه لعذر اليها بخلاف المطلقة فانه الى الزوج

قال رحمه الله **وتعتد اي في بيت وجبت فيه الا ان تخرج او ينهدم** اي تعتد المتوفي عنها زوجها ان امكنها ان تعتد في البيت الذي وجبت فيه العدة بان كان نصيبها في دار الميت يكفيها او اذنوا لها في السكنى فيه وهم كبار او تركوها ان تركوها تسكن فيه باجر وهي تقدر على ذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال لفريعة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه وطلبت ان تتحول لاهلها لاجل الرفق عندهم امكثي في بيتك التي اتاك فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الترمذي وصححه **وقوله** الا ان تخرج او ينهدم اي الا ان تخرجها الورثة يعني فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او ينهدم البيت التي كانت تسكنه فحينئذ يجوز لها ان تنتقل الى غيره للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها او مالها او كانت فيه باجر فلم تجد ما تؤديه جاز لها الانتقال ثم لا تخرج من البيت التي انتقلت اليه الا بعذر لانه ياخذ حكم الاول وتعيين البيت الذي تنتقل اليه اليها لانها مستبدة في امر السكنى بخلاف المطلقة حيث يكون تعيينه الى الزوج لعدم الاستبداد بالسكنى واذا طلقها باينا وسكنت في منزل الزوج يجعل بينها وبينه سترة حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية واكتفي بالحايل لاعتراف الزوج بالحرمة وان كان فاسقا يخاف عليها منه او كان الموضع ضيقا لا يسعهما فلتخرج هي والاولى خروجه لوجوب السكنى عليه وان جعل القاضي بينهما امراة ثقة حايلة فهو حسن ولا يقال ان المراة على اصلكم لا تصلح ان تكون حايلة حيث قلتم لا يجوز للمراة ان تسافر مع نساء ثقات وقلتم باختصاص بانضمام غيرها تزداد الفتن فكيف تصلح هنا لانا نقول تصلح ان تكون حيلولة في البلد لبقاء الاستحياء من العشيرة ولامكان الاستغاثة بالمسلمين وباولي الامر منهم بخلاف المفاوز في السفر

قال رحمه الله **بانت او مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت اليه ولو ثلاثة رجعت او مضت معها ولي او لا وفي مصر تعتد ثم تخرج بمحرم** اراد بقوله رجعت ان ترجع الى مصرها ومراده فيما اذا كان بينها وبين مقصدها ثلاثة ايام واما اذا كان دونه فلها الخيار ان شاءت رجعت وان شاءت مضت والرجوع اولى لما نذكره من قريب **وقوله** ولو ثلاثة رجعت او مضت يعني اذا كان بينها وبين مقصدها ايضا ثلاثة ايام واما اذا كان دونه ايضا فلا خيار لها بل تمضي [illegible] فحاصله انه اذا كان كل واحد منهما اقل من مسيرة ثلاثة كان لها الخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت سواء كانت في مصر او في مفازة وسواء كان معها محرم او لم يكن لانه ليس في كل واحد منهما انشاء سفر ولكن الرجوع اولى لتعتد في منزلها وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط عليها ان ترجع الى منزلها لانها تصير مقيمة بالرجوع وبالمضي تصير مسافرة وان كان احدهما مسيرة سفر والاخر دونه تعين الاقل سواء كانت في مصر او لا وكان معها محرم او لم يكن لانه ليس فيه انشاء سفر والمعتدة يباح لها الخروج الى اقل من السفر للضرورة وكان ما يلحقها من الضرر في ذلك المكان اعظم من الضرر في الخروج وان كان كل واحد منهما مسيرة سفر فان كانت في غير مصر خيرت بين الرجوع والمضي للضرورة والرجوع اولى لما قلنا وان كانت في مصر فالخروج منه عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان معها محرم او لم يكن وقالا ان كان

معها محرم

الثالث عشر من الثاني

معها محرم تخرج والا فلا لان نفس الخروج مرخص لها للضرورة لان الغريب يؤذي ويخاف الوحشة ولهذا كان لها الخروج الى اقل من السفر وان كانت في مصر مع ان المعتدة ممنوعة منه حالة الاختيار فلم يبق الا حرمة السفر وتلك ترتفع بالمحرم وله ان تاثير العدة في المنع من الخروج اقوى من تاثير عدم المحرم في المنع من الخروج الا ترى ان العدة تمنع مطلق الخروج وان قل بخلاف عدم المحرم حيث لا يمنع الا السفر فاذا كان عدم المحرم يمنع السفر فالعدة اولى ان تمنع لانها اقوى في المنع وما دون السفر انما رخص لها مع قيام العدة لكونه ليس بانشاء خروج بل هو بناء على الخروج الاول وانشاء الخروج في العدة حرام مطلقا وهنا هي منشئة للخروج باعتبار انه سفر فيتناوله التحريم فلا يرتفع بالمحرم لان حرمة الخروج على المعتدة لا ترتفع به وفي المفازة جاز للضرورة وهو خوف الهلاك وقد انعدم هنا فبقي على الاصل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما مسيرة سفر واختارت احدهما ثم دخلت مصرا لا تخرج منه عنده وعندهما تخرج بمحرم واهل الكلا اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان والطلاق الرجعي في هذا كالباين فيما ذكرنا من الاحكام غير انها ليس لها ان تفارق زوجها في مسيرة سفر لان الزوجية قايمة بينهما والمبانة ترجع او تمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح بينهما فصار اجنبيا والله اعلم

باب ثبوت النسب

قال رحمه الله **ومن قال ان نكحتها فهي طالق فولدت لستة اشهر مذ نكحها لزمه نسبه ومهرها** اما النسب فلانها فراشه وهو متصور لانها اذا ولدت لستة اشهر من وقت التزوج فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حال النكاح فان قيل اذا كان متصورا من الوجه الذي ذكرتم وهو مضي الزمان لكن لا يتصور حقيقة لان الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق عقيبه من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدمها حقيقة قلنا هذا هو القياس وهو قول زفر رحمه الله وقول محمد في الاول وفي الاستحسان يثبت وهو قول محمد الاخير لان النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالط لها فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك وحكم الشي يعقبه او يقارنه على ما قاله فيكون العلوق مقارنا للزوال فيثبت به النسب لما ذكرنا انه يحتال لاثباته فصار كتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى او بسلسلة بخلاف الصبي فانه لا يتصور منه ذلك وليس له ماء فافترقا ويشترط ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطي منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتاكد به المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح كما اذا تزوج امراة في حال ما يطاها كان عليه مهران مهر بالوطي لانه سقط الحد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية عن ابي يوسف انه يجب مهر ونصف المنصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وذكر في النهاية انه لا يكون به

محصنا وعزاه الي المنتقى **قال** رحمه الله **ويثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل منهما** اي من السنتين لثبوت النسب يعتمد التصور وهو متصور في الصور كلها ما لم تقر بانقضاء عدتها على ما بينا ثم ان جات به لاقل من ستة اشهر فلا اشكال في ثبوت نسبه لانه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله وبانت بالوضع لانقضاء العدة به وان جات به لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين فكذلك الحكم في ثبوت النسب والبينونة لانه يحتمل ان تكون من حمل قبل الطلاق فحمل عليه فان قيل ينبغي ان يحمل على انه يوطي بعد الطلاق لان الحوادث يحمل على اقرب الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا حكما احتياطا فكان اولي قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد المقتضي واما اذا وجدناه وهنا وجد المقتضي لان الطلاق الرجعي يقتضي البينونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا نجوزه ولان فيه حمل امره على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره وان جات به لاكثر من سنتين ثبت نسبه منه وكانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر منه فحمل عليه ولا يحمل على الزنا لامكان الحمل ولانتفاء الزنا عن المسلم ظاهرا ولا يقال انتفاء الزنا ممكن بغير هذه الجهة وهو ان تتزوج بزوج اخر بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه لانا نقول الابقاء اسهل من الابتداء فكان اولي هذا كله اذا لم تقر بانقضاء العدة واما اذا اقرت به في مدة يحتمل ذلك فهو كما [illegible] الظاهر **قال** رحمه الله **والبت لاقل منهما** اي يثبت نسب ولد معتدة الطلاق البت اذا جات به لاقل من سنتين لانه كان موجودا عند الطلاق او يحمل عليه احتياطا لاثبات النسب على ما تقدم ولا يعتبر توهم غيره على ما بينا **قال** رحمه الله **والا لا** اي ان لم تات به لاقل منهما بل اتت به لاكثر لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة وطيها في العدة بخلاف الرجعي وتنقضي به العدة عند ابي يوسف وعندهما يحمل على ان عدتها انقضت قبل الولادة بستة اشهر وتزوجت غيره وجات به منه فترد ما اخذت من النفقة منه في تلك المدة حملا امرها على الصلاح وايجابا للولد فلا يسمع اقرارها انه من الزنا في حق الولد لانه ضرر محض في حقه وابو يوسف يقول يحتمل ان هو الذي وطيها او غيره بشبهة او بنكاح صحيح وسبب النفقة كان ثابتا بيقين فلا ترد بالشك وفيه نظر فان نسب الولد لم يثبت بيقين فاقل احواله ان يكون وطيها اجنبي بشبهة فحبلت منه والمنكوحة اذا وطيت بشبهة فحبلت منه لا تجب لها النفقة على الزوج حتى تضع حملها لكونها مشغولة بغيره فكيف تجب في المعتدة وهي ادنى حالا ولو ولدت ولدين توأمين احدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منهما يثبت نسبهما منه عند ابي حنيفة وابي يوسف كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الولد الاول ثبت نسبهما لانهما خلقا من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث فمن ضرورته ان يكون الاول كذلك لانهما من ماء واحد بخلاف مسئلة الجارية لانه يحتمل ان يكون الاول علقت به في ملكه لعدم الاستيلاد حتى لو ولدت احدهما لاقل من سنتين

والاخر

والاخر لاكثر منهما [illegible] يكون الحكم كذلك او نقول يمكن ان يفرق بينهما بان البائع التزمه قصدا بالدعوة والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله **قال** رحمه الله **الا ان يدعيه** لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة وهي في العدة وهكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالطلاق اذا وطيها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب هنا وذكر في النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المراة قال فيه روايتان وعزاه الي شرح الطحاوي ثم المعتبر خروج الاكثر لا اقل من سنتين وهو خروج الصدر ان خرج مستقيما وان كان منكوسا فسرته وهو المعتبر في انقضاء العدة وفي حق الارث اذا مات قبل ان يخرج كله **قال** رحمه الله **والمراهقة لاقل من تسعة اشهر والا لا** يعني يثبت نسب ولد المطلقة المراهقة منه اذا جات به لاقل من تسعة اشهر وان جات به لاكثر لا يثبت النسب وهذا عند ابي حنيفة ومحمد والرجعي والبائن فيه سواء وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الي سنتين ان كان بائنا وان كان رجعيا يثبت منه الي سبعة وعشرين شهرا او بعده لا يثبت لان الحبل من المراهقة موهوم وشرط انقضاء عدتها مضي الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم الا من جهتها فما لم تقر بانقضاء عدتها احتمل ان تكون حاملا بعلوق قبل الطلاق وفي الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما انا تيقنا بصغرها فلا يزول بالشك وهو مناف للحمل ولانقضاء عدتها جهة متعينة وهو مضي الاشهر فيمضيها يحكم الشرع بالانقضاء فصار كما لو اقرت بل هو فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله ولا يرد علي هذا المتوفي عنها زوجها حيث يثبت نسب ولدها اذا جات به لاقل من سنتين وان كان لانقضاء عدتها جهة اخري وهو مضي الاشهر لانا نقول لانقضاء عدتها جهتان الاشهر ووضع الحمل والجهتان متساويتان فيها فلا يتعين احدهما عند الموت دون الاخر بخلاف الصغيرة لان الاشهر متعينة فيها اذ الاصل عدم الحبل منها ولا يقال الاصل في الكبيرة ايضا عدم الحبل لانا نقول ذلك في غير المنكوحة واما في المنكوحة [illegible] لانه لا يعتد [illegible] الاحبال هذا اذا لم تقر بالحبل وبانقضاء العدة وان اقرت بالحبل فهو [illegible] اقرار منها [illegible] فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه وان اقرت بانقضاء العدة بعد ثلاثة اشهر ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين والا لم يثبت لان الجهة وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار فمع الاقرار اولي بخلاف الايسة اذا اقرت بانقضاء عدتها ثم جات بولد لاقل من ستة اشهر حيث يثبت نسبه والفرق ان الايسة بالولادة تبين انها لم تكن ايسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك الصغيرة ولهذا لم تستانف العدة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها والايسة تستانف **قال** رحمه الله **والموت لاقل منهما** اي يثبت نسب ولد معتدة الموت اذا جات به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر رحمه الله اذا ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب لما ذكرنا في الصغيرة من تعيين عدتها بالاشهر ونحن قد ذكرنا الفرق هناك بينهما والصغيرة المتوفي عنها زوجها ان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الي سنتين لان القول قولها في ذلك

المعتبر خروج الاكثر لا اقل من سنتين

وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر من انقضاء عدتها لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين والوجه مابينا في المعتدة الصغيرة من الطلاق والايسة اذا طلقها زوجها باينا او رجعيا ولم تقر بانقضاء عدتها حتى ولدت كان الجواب فيها وفي ذوات الاقراء سوا لانها لما ولدت بطل اياسها وان اقرت بانقضاء عدتها مطلقا غير مفسر بالاشهر فهي مسئلة يتصوران يكون فيها ثلاثة اقراء ولدت لستة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه ويحمل اقرارها على انقضاء العدة بالاقراء لانه هو الاصل ويجعل كانها تزوجت بزوج اخر فحبلت منه فلا يبطل اقرارها الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار فيبطل لظهور كذبها بيقين وان كانت معتدة عن وفاة فالايسة فيها والتي من ذوات الاقراء فيه سوا لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذا لم تكن حاملا

قال رحمه الله **والمقرة بمضيها لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار** اي يثبت نسب ولد المقرة بانقضاء العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضي من عدتها سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيا فحينئذ يثبت ويكون مراجعا على ما بينا من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتمل ذلك بان اقرت بعد ما مضي سنة مثلا ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت في شهرين او ثلاثة اشهر ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان تنقضي في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت

قال رحمه الله **والا لا** اي ان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي رحمه الله يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انها تزوجت بغيره فحبلت منه فيحمل عليه عند الامكان مع انا نقول يجوز ابطال حق الغير بقول الامين اذا لم يكن مكذبا شرعا الا ترى انها تصدق في انقضاء العدة بالاقراء وان تضمن ذلك ابطال حق الزوج في الرجعة

قال رحمه الله **والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين او رجل وامرأتين او حبل ظاهر او اقرار به**

او

او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين الى اخره ولا فرق في ذلك بين المعتدة من طلاق رجعي او باين او وفاة وقال ابو يوسف ومحمد يثبت نسبه بشهادة امراة واحدة قابلة لان الفراش قايم لقيام العدة اذ معنى الفراش ان تتعين المراة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة وهو يلزم النسب والحاجة بعد ذلك الي اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت الفراش بالقابلة كما في حال قيام النكاح او الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فمست الحاجة الي اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحبل ظاهرا او اعترافا من جهته او حال قيام النكاح لان النسب يثبت قبل الولادة بالفراش والحاجة الي تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة

قوله والمعتدة ان جحدت ولادتها يدخل فيه جميع المعتدات وفي الرجعي اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت في حقها نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شي اخر كما في المنكوحة وفي المبسوط قيده بقيدين لعدم ثبوته بدون شهادة رجلين ان يكون الطلاق باينا وان يكون الزوج منكرا للولادة فالظاهر انه اتفاقي لا على سبيل الشرط لان ظهور الحبل كاقراره ولا فرق في ذلك بين الباين والرجعي ايضا عند انقضاء العدة بوضعه وذكر في الغاية انه لا يحتاج لثبوت النسب الى شهادة القابلة عند الحبل اعترافه وعند ظهور الحبل وعند قيام الفراش وانكر علي صاحب ملتقى البحار في اشتراط شهادة القابلة لتعيين الولد عند ابي حنيفة وهو سهو فان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور كلها وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقولها فعند ابي حنيفة رحمه الله تثبت بالاجماع بلا شهادة في الصور الثلاث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمرة الخلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافه بالحبل او لظهوره فيقبل قولها وعندهما لا يقع شي حتى تشهد قابلة نص عليه في الايضاح والنهاية وغيرهما والظاهر ان صاحب الغاية اخذه من الهداية من

قوله الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بغير شهادة وليس معناه كما ذكره وانما معناه يثبت بغير شهادة رجلين الا ترى الى ما ذكره في هذه المسئلة بعينه هذه المسئلة من

قوله لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها اي بشهادة القابلة ولولا هذا التاويل لكان متناقضا وحاصله ان شهادة النساء لا تكون حجة في تعيين الولد الا اذا تايدت بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف منه او فراش قايم نص عليه في ملتقى البحار وغيره ثم قيل يقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الي العورة اما لكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر او لا تعمدا للضرورة كما في شهود الزنا

وقوله او تصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهد وا به وهذا الثبوت في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا وكان القياس يأباه لما فيه من حمل النسب على الغير وهو الميت ووجه الاستحسان

مطلب معنى الفراش هو ان تتعين المراة للولادة

قوله لان الفراش الخ فيه نظر لانه ان اراد بقيام الفراش كون المراة منكوحة في الحال فليس كذلك لان النكاح قد زال بالموت والبينونة وان اراد قيام الحل فليس كذلك لان الحل ينتفي بعد الوفاة والبينونة منح

في الرجعي اذا جاءت بالولد لاكثر من سنتين اشكال

وهي صورة قيام النكاح وصورة ظهور حبلها وصورة اعترافه به

اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم

اشكال مستكمل

شرى زوجته لا يجوز له ان يزوجها ما لم
تحض حيضتين

وتكون معتدة في حق غيره ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له ان يزوجها الغير ما لم تحض حيضتين
فيكون ما جاءت به قبل ستة اشهر ولد المنكوحة وبعده ولد المملوكة لما بينا ان الحوادث
تضاف الى اقرب الاوقات ولا ينتقض هذا بما ذكر في الزيادات ان رجلا قال لامرأته
بعد الدخول بها احداكما طالق فولدت لاكثر من ستة اشهر من وقت الايجاب ولاقل
من سنتين منه فالايجاب على ابهامه ولا تتعين هي للطلاق ولو احيل الى اقرب الاوقات
لتعينت وكذا اذا قال لامرأته ان حبلت فانت طالق فولدت لاقل من سنتين من وقت
التعليق لم تطلق وكذا اذا جاءت المطلقة رجعيا بولد لاقل من سنتين لم يكن مراجعا لان
الحوادث انما تضاف لاقرب الاوقات اذا لم تتضمن ما كان ثابتا بالدليل او ترك العمل
بالمقتضي وفي هذه المسائل ذلك فلا يصار اليه لان في الاولى ازالة ملك النكاح وكذا في
الثانية وفي الثالثة ترك العمل بما اوجبه الطلاق وهو البينونة عند انقضاء العدة وهذا
اذا كان الطلاق واحدا واما اذا كان ثنتين ثبت نسب ما ولدته الى سنتين لان الامة تحرم
بالطلقتين حرمة غليظة فلا يمكن اضافة العلوق الى ما بعد الشراء فلا يضاف الى اقرب
الاوقات لعدم الامكان بل الى ابعدها حملا لامرها على الصلاح ولا يقال ينبغي ان تزول
هذه الحرمة بملك اليمين لقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لانا نقول قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يوجب الحرمة فتعارضا فكانت الحرمة اولى ولهذا
قلنا اذا ملك امه من الرضاع لا تحل له ترجيحا لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم على المبيح

قال رحمه الله **ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده** لانه يثبت
بدعوته والولادة تثبت بشهادة القابلة هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من
وقت قال ذلك لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت وان ولدته لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال
العلوق بعده

قال رحمه الله **ومن قال لغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه ترثانه** يعني بعد موته والقياس
ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبأمومية الولد
فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجية لها وجه الاستحسان ان المسألة مفروضة
فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين
الموضوع للنسب فعند اقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلاف ذلك كما يحمل عليه عند
نفيه عن ابيه المعروف حتى وجب على النافي الحد او اللعان ولم يعتبر احتماله بغيره بالنكاح
الفاسد او الوطء بالشبهة ولا يقال ان النكاح ثبت مقتضى لثبوت النسب فيتقدر بقدر الحاجة
~~فيتقدر بقدر الحاجة~~ لانا نقول النكاح غير متنوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى
غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه

قال رحمه الله **فان جهلت حريتها فقال وارثه انت ام ولد ابي فلا ميراث لها** لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب
الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت ابي ولم يعلم اسلامها

فيه

فيه او قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا وقالوا الظاهر المثل في مسألة
الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد والله اعلم

باب الحضانة

قال رحمه الله **احق بالولد امه قبل الفرقة وبعدها** وفي الكافي الا ان تكون مرتدة او فاجرة وانما
كانت احق لان الامة اجمعت على ان الام احق بالولد ما لم تتزوج يعني بزوج آخر وقد روى ابو
داود باسناده ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينتزعه مني
فقال عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تنكحي ولان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل
الشرع ولايتهم الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى الاباء لانهم اقوى رأيا مع
الشفقة الكاملة واوجب النفقة عليهم لكونهم اقدر عليها وجعل الحضانة الى الامهات لانهن
اشفق وارفق واقدر واصبر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول الاعصار وافرغ للقيام بخدمته
فكان في تفويض الحضانة اليهن وغيرها من المصالح الى الاباء زيادة منفعة على الصغير فكان
حسنا ونظرا للصغير فيكون مشروعا ولهذا قال ابو بكر لعمر حين فارق امراته ريحها ومسها
وريقها خير له من الشهد عندك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ثم لا تجبر الام على الحضانة
في الصحيح لاحتمال عجزها وهذا لان شفقتها حاملة على الحضانة ولا تصبر عنه غالبا الا عن عجز فلا
معنى للايجاب لوجود الحمل بدونه فلا تجبر عليه وقال في النهاية الا ان لا يكون للولد ذو رحم
محرم غير الام فحينئذ تجبر على حضانته كيلا يضيع بخلاف الاب حيث يجبر على اخذه اذا امتنع بعد
الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه

قال رحمه الله **ثم ام الام** اي اذا لم يكن
له ام بان ماتت او تزوجت فام الام احق لما روى ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه طلق جميلة بنت عاصم فتزوجت فاخذ عمر ابنه عاصما فادركته ام جميلة فاخذته
فترافعا الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهما متشبثان فقال لعمر خل بينها وبين ابنها فاخذته
ولان هذه الولاية تستفاد من قبل الام فكانت التي هي من قبلها اولى وان بعدت

قال رحمه الله **ثم ام الاب وان علت** وقال زفر الاخت لاب وام او لام او الخالة
احق من ام الاب لانها تدلي اليه بقرابة الاب وهن يدلين بقرابة الام فكن احق منها لان
الحضانة تستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه ام لان لها قرابة الولاد وهي اشفق فكانت
اولى كالتي من جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز تلك

قال رحمه الله **ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب** لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات
الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو
الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح وان كانت قرابة الاب لا
مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة
والدة وقيل في قوله ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته ولانها تدلي بالام وتلك بالاب
فكانت اولى باعتبار المدلى به وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت
الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن وبنات الاخت اولى من

وهل الحضانة هي حق الحضانة او حق الولد خلاف قيل بالاول فلا تجبر اذا هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي العراقيات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة وكذا في الخانية الا ان لا تجبر الام لا يكون للولد ذو رحم محرم وقيل بالثاني فتجبر واختاره ابو الليث والهندواني زاده لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب الرواية

في رواية وقوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته

بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولي واذا اجتمع
من له حق الحضانة في درجة فاورعهم اولي ثم اكبرهم **قال** رحمه الله **ثم الخالات
كذلك** لان قرابة الام ارجح في هذا الباب **وقوله** كذلك اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات
ومعناه من كانت لاب وام اشفق والخالة لاب اولي من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ
قال رحمه الله **ثم العمات كذلك** يعني كما ذكرنا من احوال الاخوات
وترتيبهن وبنات الاخ اولي من العمات ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن
غير محرم **قال** رحمه الله **ومن نكحت غير محرمه سقط حقها** اي
من تزوج ممن له حق الحضانة بغير محرم للصغير سقط حقها لما روينا ولان زوج الام يعطيه
نزرا او ينظر اليه شزرا فلا نظر في الدفع اليه بخلاف ما اذا كان الزوج ذا رحم محرم للصغير كالجدة
اذا كان زوجها الجد او الام اذا كان زوجها خاله او اخاه من امه لا يسقط حقها لانتفا
الصغير **قال** رحمه الله **ثم يعود بالفرقة** اي يعود حق الحضانة بالفرقة
بعد ما سقط بالتزوج لزوال المانع كالناشزة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل
الزوج تجب وكذا الولاية تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان
الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية **قال** رحمه الله **ثم العصبات
بترتيبهم** اي اذا لم يكن للصغير امراة تكون الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث
على ما عرف في موضعه فيقدم الاقرب فالاقرب لان الولاية له غير ان الصغيرة لا تدفع الي
غير محرم من الاقارب كابن العم ولا للام التي ليست مامونة ولا للعصبة الفاسق ولا الي
مولي العتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف الغلام واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الي
ذوي الارحام عند ابي حنيفة كاخ من ام وعم من ام وخال ونحوهم لان لهم ولاية
الانكاح عنده فكذا الحضانة **قال** رحمه الله **والام والجدة احق به** اي
بالغلام **حتى يستغني وقدر بسبع سنين** وقال القدوري حتى ياكل وحده
ويشرب وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا
للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين وحده الاتري الي ما يروي
عنه عليه الصلاة والسلام انه قال مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر
بالصلاة لا يكون الا بعد القدرة على الطهارة وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستغني
قبل ذلك عادة والفتوي على قول الخصاف والمراد بالاستنجا هو ان يتطهر بالماء من غير ان
يعينه احد وقيل هو مجرد الاستنجا وهو ان يطهر بنفسه عن النجاسات وان كان
لا يقدر على تمام الطهارة وانما كان للاب ان ياخذه اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الي التاديب
والتخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب اقدر على التاديب والتثقيف وان اختلفا في سنه
فقال الاب ابن سبع وهي قالت ابن ست فان استغني بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي
وحده دفع اليه والا فلا وان اختلفا في تزوجها فالقول لها والا فلا **قال**
رحمه الله **وبها حتى تحيض** اي الام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد
الاستغنا تحتاج الي معرفة اداب النسا من الغزل والطبخ والغسل والام اقدر على ذلك

فاذا

اجتمع من له حق الحضانة فاورعهم اولي ثم اكبرهم

عم الصغير او الخالة اذا كان زوج جماعة او اخاه او عمته اذا كان زوجها

اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها الا اذا انقضت عدتها

مطلب الام التي ليست بمامونة لا حق لها

وان اختلفا في الطلاق بعد التزوج فان كان الزوج غير معين فالقول قولها

فلذا تحتاج الى التزوج والى الاب ولاية التزوج وهو اقدر على الصيانة وهذا لانها صارت عرضة
للفتنة ومطمعا للرجال وبالرجال من الغيرة ما ليس بالنسا فالاب اقدر على دفع خداع الفسقة واحتيالهم
فكان اولي وفي نوادر هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة
الى الصيانة وبه يفتي في زماننا لكثرة الفساد واذا بلغت احدي عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في
قولهم وقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوي **قال** رحمه الله **وغيرهما احق حتى
تستغني** اي غير الام والجدة احق بالجارية حتى تستغني وفي الجامع الصغير حتى تستغني لما ذكرنا
من الحاجة ولان في الترك عند من يحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان
المقصود وهو التعليم لا يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملك الاستخدام ولهذا لا يوجر للخدمة
ولهذا فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا فيحصل المقصود وفي الكافي اذا
خلع الرجل امراته وله بنت احدي عشرة سنة فضمتها اليها وتخرج من بيتها في كل ساعة
وتترك البنت ضايعة فله ان ياخذها **قال** رحمه الله **ولا حق للامة وام
الولد ما لم يعتقا** لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولي ولان حق الحضانة
نوع ولاية ولا ولاية لهما على انفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما فيكون الحضانة لمولاه
لان الصغير في الرق ولا يفرق بينه وبين امه ان كان في ملكه على ما نذكر في البيوع ان شا
الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار على ما قدمنا واذا اعتقا كان لهما حق الحضانة
في اولادهما لانهما واولادهما احرار وان ثبوت الحق والمدبرة كالقنة لوجود الرق فيها والمكاتبة
احق بولدها المولود في الكتابة لانه يصير داخلا في كتابتها تبعا لها بخلاف المولود قبل الكتابة
قال رحمه الله **والذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان**
لان الحضانة تبنى على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل الاديان
فاذا عقل نزع منها لاحتمال الضرر ولا حق للمرتدة في الحضانة لانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ له
ولا في دفعه اليها نظر له **قال** رحمه الله **ولا خيار للولد** عندنا وبه قال مالك
وقال الشافعي رحمه الله يخير وعند احمد اذا بلغ سبع سنين يخير الغلام وتسلم الجارية الي الاب
من غير تخيير لما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان امراة جاءت الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير ابي عنبة وقد نفعني فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال عليه الصلاة
والسلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به رواه الترمذي
وصححه وهذا نص على التخيير غير ان احمد يقول هو نص في الغلام ولا يقاس الجارية عليه لانها
تحتاج الي الحفظ والتزويج دون الغلام ولنا انه صغير غير رشيد ولا عارف بمصلحته
فلا يعتمد اختياره كساير التصرفات ولانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية
فلا يتحقق النظر فيه وقد صح عن الصحابة لم يخيروا ولا حجة لهم في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق
فالظاهر انها كانت في صحبته الاتري الي قولها ان زوجي يريد ولولا انها في صحبته لما
قالت ذلك ويحتمل انه كان بالغا بل هو الظاهر لانها قالت وقد سقاني من بير ابي عنبة
والذي يسقي من البير هو البالغ ظاهرا او هو حكاية فلا يمكن الاحتجاج به وليس فيه دليل

بلوغ حد الشهوة مقدر بتسع سنين

مطلب الام والجدة يملكان ان يوجرا الصغير

المكاتبة احق بولدها المولود في الكتابة

على انه تخيير في الشرع لانه ليس في الحديث ذكر عمره او لانه وفق ببركة دعايه عليه الصلاة والسلام
لاختيار الانظر فلا يقاس عليه غيره ولانه عليه الصلاة والسلام امرهما ولا بالاستهام وهو متروك
اجماعًا فكذا التخيير ومن العجب انهم لا يعتبرون ايمانه وهو اختياره لربه وهو نفع له شرعًا
يعتبرون اختياره احد الزوجين وهو ضرر عليه وهذا خلف نحو الغلام اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب
يد في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله وكذا له ان يضمه الى نفسه اما
لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ابنه واما الجارية اذا كانت بكرا فلابيها ان
يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعلم حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب
فان كانت مامونة لا يخاف عليها الفتن فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت
كيدهم فامن عليها من الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمها وان كانت مخوفا عليها
فلوان يضمها لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ
او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة
ذي رحم محرم منها وكذا البكر اذا طعنت في السن وكان لها عقل ورأي وامن عليها من الفساد فليس
لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها فللاخ والعم ونحوهما من العصبات ان
يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها
عصبة مفسد فالقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت
بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة [illegible] نفقته لتقدر على الحفظ لانه جعل
ناظرا للمسلمين **قال** رحمه الله **ولا تسافر مطلقة بولدها** لما فيه من الاضرار
بالولد **قال** رحمه الله **الا الى وطنها وقد نكحها ثمة** لانه التزم المقام فيه
شرعا وعرفا قال عليه الصلاة والسلام من تاهل ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربية به
ذمية والمسافر مقيما على ماذكره خواهرزاده وذكر في القنية انه لا يكون مقيما وشرط في
المختصر لجواز النقل شرطين احدهما ان يكون وطنا لها والثاني ان يكون التزوج واقعا
فيه حتى لو وقع التزوج في بلد وليس هو بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها
لعدم الامرين في كل واحد منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير
ان لها النقل الى مكان العقد لان العقد متى وقع في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب
البيع التسليم في مكانه ومن جملته حق امساك الاولاد والاول هو الاصح لان التزوج في دار
الغربة ليس التزاما للمقام فيها عرفا فلا يكون لها النقل الى وطنها ان لم يقع التزوج فيه
فحاصله ان متى وجد الامران في مكان جاز لها النقل اليه كيف ما كان الا ان يكون دار الحرب
فليس لها ان تنقله اليها لما فيه من الاضرار بالولد والولد المسلم او الذمي وعن ابي يوسف انه
اعتبر موضع الولادة لا غير حتى كان لها النقل الى موضع ولد فيه لا الى غيره وان
كان وطنا لها او وجد التزوج فيه رواها عنه الطحاوي رحمه الله تعالى هذا اذا كان بين
الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله قبل
قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا

الي

الابوين

فله ان يتفرد بالسكنى وليس لابيه
ان يضمه الى نفسه بغير اختياره
الا ان يكون مفسدا مخوفا عليه
فحينئذ له ان يضمه الى نفسه
بغير اختياره اعتبارا لنفسه
بماله فانه اذا كان رشيدا الحج

الي محلة

الي قريه من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة فكذا الانتقال
من مصر الى قريه يضر بالولد لكونه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان يكون وطنها
ووقع العقد فيها في الاصح لما بينا وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس لغيرها ان تنقله الا
باذن الاب حتى الجده والله اعلم

باب النفقة

وهي مشتقة من النفوق الذي هو الهلاك يقال نفقت الدابة تنفق نفوقا اي ماتت ونفقت بالكسر كذا في الصحاح
الدراهم والزاد تنفق نفقا اي نفدت وانفق الرجل اي افتقر وذهب ماله وانفقت الدراهم من
النفقة ونفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت وانفق القوم نفقت سوقهم فكان للهلاك وللرواج
وفيها هلاك المال ورواج الحال في المصالح ونفقة الغير تجب باسباب ثلاثة بالقرابة والزوجية
والملك فبدا بنفقة الزوجية لانها انسب بما تقدم **قال** رحمه الله **تجب النفقة للزوجة
على زوجها والكسوة بقدر حالهما ولو ما نعته نفسها**
وذلك بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة
من سعته **وقوله** تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف واما السنة فما روي
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة الوداع فقال
اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله
تعالى ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح
وقال عليه الصلاة والسلام ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف رواه مسلم وابو داود وعن
جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابدا بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء
فلذي قرابتك الحديث رواه مسلم واما الاجماع فان الامة اجتمعت على ان النفقة والسكنى
واجبتان للزوجة على زوجها واما المعقول فلان النفقة تجب جزاء الاحتباس ومن كان
محبوسا لحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه اصله القاضي والوالي
والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصي ولا
فرق في ذلك بين ان تكون مسلمة او كافرة كانا موسرين تجب عليه نفقة الموسرات وان كانا
معسرين تجب عليه نفقة المعسرات وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا تجب عليه
دون نفقة الموسرات فوق نفقة المعسرات وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى وقال
الكرخي يعتبر حال الزوج لا غير لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال تعالى على الموسع
قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله
نفسا الا ما اتاها ومن اعتبر حالهما فقد ترك العمل بالكتاب بيانه ان الزوج اذا كان معسرا
وهي موسرة فلو اوجبنا عليه فوق نفقة المعسرات لكان تكليفا بما لم يؤت وهو
منفي بالنص ولنا **قوله** عليه الصلاة والسلام لهند امراة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان
ما يكفيك وولدك بالمعروف فقد اعتبر حالها والحديث صحيح مذكور في الصحيحين وما تلاه
يقتضي حال الرجل فاعتبرنا حالهما عملا بهما ونحن نقول فيما اذا كان هو فقيرا وهي
موسرة يطالب لها قدر نفقة المعسرات في الحال والزائد يبقى دينا في ذمته فلا يكون تكليفا
بما لم يؤت وكل جواب عرفته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج او حالهما فهو الجواب

بالكسر كذا في الصحاح

على الغير

تقول تجب النفقة للزوجة
اي بنكاح صحيح فلو بان
فساده او بطلانه رجع
بما اخذته من النفقة
لانه تبين انها
اخذته بغير حق
[illegible] بحر وحلبي

الكسوة اللباس
بالضم والكسرة والجمع
كسى مثل مدي
قوي

فرشكم

فان فضل شيء فلاهلك

لاطلاق النصوص وقول بقدر
حالهما يعني يعتبر حالهما في النفقة
حتى اذا صح

اعتبارا

في الكسوة اذ المعنى لا يختلف وقد تعارض فيه نصان ايضًا لان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره المراد به الكسوة وحديث هند عام فيهما فقد تعارضا فعلنا بهما باعتبار حالهما ومعنى
قوله بالمعروف الوسط وهو الوسط وهو المنصوص عليه في كفارة اليمين والمستحب للزوج
الموسر وهي نفيرة ان ياكل معها الاظهار مكارم الاخلاق وحسن العشرة **وقوله** ولو مانعة
نفسها للمهر اي النفقة واجبة لها وان منعت نفسها من التسليم حتى يسلم لها المهر المقدم وهو الذي
تعورف تقدمه في كل بلاد وزمان لانه منع بحق لتقصير من جهته فلا تسقط به وان كان بعد
الدخول عند ابي حنيفة وعندهما الا اذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الاب وهذا لان النفقة
وان كانت جزاء الاحتباس لكن لا يشترط فيها حقيقة الاحتباس بان ينقلها الى بيته بل الاحتباس المقدر
كاف لوجوبها وذلك يوجد بمجرد العقد والتمكين ما لم يوجد منها الامتناع ظلما **قال** رحمه الله
لا ناشزة اي لا تجب النفقة للناشزة وهي الخارجة من بيت زوجها بغير اذنه المانعة نفسها
منه بخلاف ما لو مانعته في البيت ولم تمكنه من الوطي حيث لا تسقط النفقة به لقيام الاحتباس لان
الظاهر انه يقدر على وطيها كذا العادة الا ترى ان البكر لا يوطيها الا كرهًا ولو كانا يسكنان في بيت
المراة فمنعته من الدخول عليها لا نفقة لها لانها ناشزة الا ان تكون سالته النقلة لان الاحتباس فات
لمعنى منه ولو كان يسكن في المغصوب فامتنعت منه فلها النفقة لانها ليست بناشزة ولو عادت
الناشزة الى منزل الزوج وجب لها النفقة لزوال المانع **قال** رحمه الله **وصغيرة**
لا توطا يعني لا تجب لها النفقة سواء كانت في منزله او لم تكن وقال الشافعي رضي الله عنه لها
النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين وكونها مستمتعا بها لا تاثير له الا ترى
انها تجب للحائض والنفساء والمريضة والرتقاء والعجوز التي لا تجامع مثلها ولنا ان المعتبر في
ايجاب نفقة الزوجات احتباس يُنتفع به الزوج انتفاعًا مقصودًا بالنكاح وهو الجماع او الدواعي
والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح للدواعي ايضًا فكان فوات منفعة الاحتباس لمعنى فيها فصارت
كالناشزة بخلاف المستشهد به من المسائل التي ذكرت لان الانتفاع بهن حاصل في الجملة من حيث الدواعي
او انه يجامعهن فيما دون الفرج او من حيث حفظ البيت والموانسة بخلاف الصغيرة ولا يعكس
اعتباره بملك اليمين لان النفقة فيه لاجل الملك لا لاجل الاحتباس الا ترى انها لا تسقط بالاباق وهذه
يسقط بالنشوز وقال ابو يوسف اذا كانت الصغيرة تصلح للخدمة والاستيناس فنقلها الى بيته
فليس له ان يردها ويستحق عليه النفقة فاعتبر منفعة الخدمة والاستيناس وذكر في
النهاية معزيًا الى الذخيرة في تعليل وجوب النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة
ويمكن جماعها فيما دون الفرج تجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة تصلح للجماع تجب نفقتها على
الزوج بالاجماع لحصول المقصود واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير
مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان
كانت صغيرة السن وان كان الزوج صغيرًا لا يقدر على الجماع وهي كبيرة تجب لها النفقة
في ماله لان العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين وان كانا صغيرين لا
يقدران على الجماع فلا نفقة لها لان العجز من قبلها فصار كالمجبوب والعنين اذا
كان تحته صغيرة **قال** رحمه الله **ومحبوسة بدين ومغصوبة**

وحاجة

وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم تزف اي لا تجب لهن النفقة
اما المحبوسة فلان الامتناع جاء من قبلها وان لم تكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وذكر
الكرخي انها اذا حبست قبل النقلة فان كانت تقدر ان تخلي بينها وبينه في الحبس فلها النفقة وان
كانت لا تقدر فلا نفقة لها ولو حبست بعد النقلة لم تبطل نفقتها لان المنع بعارض الزوال
وهو غير مضاف اليها فلا يوثر في اسقاط حقها كالحيض والنفاس وذكر القدوري ان ما ذكره الكرخي
محمول على ما اذا كانت لا تقدر على قضايه اما اذا كانت تقدر فلم تقض حتى حبست فلا نفقة لها
كانها هي التي حبست نفسها روي هذا التفصيل عن ابي يوسف رحمه الله والمذكور في الجامع الكبير انها
لا تستحق النفقة مطلقا من غير تفصيل واستشهد محمد على ذلك بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر
حيث يسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد واذا هرب الزوج او حبس
بحق او ظلم فلها النفقة لعدم المانع من جهتها واما اذا غصبها غاصب فلانه قد فات الاستمتاع
بها لا من جهة الزوج فلا تستحق النفقة وعن ابي يوسف انها تستحق لما ذكرنا في المحبوسة واما اذا
حجت مع غيره فلما ذكرنا ان فوات الاحتباس لا من قبله يوجب سقوط النفقة وعند ابي يوسف لها النفقة
اذا حجت بعد تسليم نفسها لانها معذورة فيه فلم يفت من جهتها باختيارها وقد ذكرنا ان الاحتباس اذا فات
لا من جهتها لا يوجب سقوط النفقة عنده ويحتمل ان تكون هذه المسالة مبنية على ان الحج يجب
على الفور عنده فتكون مضطرة وعند محمد على التراخي فلا تكون مضطرة لكن تجب عليه نفقة الاقامة
اجماعًا ولا تجب عليه الكري لان الزيادة على نفقة الاقامة لحقها بان اشتغلت بتحصيل لها فلا تكون عليه كالمداواة
في موضعها واما المريضة قبل النقلة الى منزل الزوج وهو المراد بقوله ومريضة لم تزف فلعدم
الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة لا تجب لها النفقة ولو مرضت بعد
التسليم تجب لها روي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله والقياس ان لا تجب عليه لما ذكرنا وجه الاستحسان
انها ينتفع بها انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع او دواعيه والاستيناس بها وحفظ البيت والمانع
على شرف الزوال فصار كالحيض والنفاس ولان النكاح يعقد للصحبة والالفة وليس من
الالفة ان تمتنع من الانفاق عليها ويردها الى اهلها اذا مرضت وقيل ان امكن الاستمتاع
بها بوجه فعليه نفقتها والا فلا كالعبد الموصي بخدمته لانسان وبرقبته لاخر وروي عن
ابي يوسف انه ينفق عليها الا اذا تطاول بها المرض **قال** رحمه الله **ولخادمها
لو موسرا** يعني يجب على الزوج نفقة خادمها اذا كان موسرا يعني اذا كان لها خادم
متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها لانه لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها
ويكفي امور بيتها حتى تتفرغ لحوائجه فلما وجب عليه نفقتها وجب عليه نفقة خادمها
والجامع ان نفقة كل واحد منهما لمنفعة تعود اليه الا ترى ان القاضي لما وجب نفقته
في بيت المال تجب نفقة خادمه ايضا لما ذكرنا واختلفوا في هذا الخادم قيل هي جارية مملوكة
لها وان كانت غير مملوكة لها لا تستحق النفقة للخادم في ظاهر الرواية كالقاضي ان لم يكن
له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال وهذا لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار
ملك الخادم واذا لم تملك فلا تستحق كالغازي ان كان راجلا لا يستحق سهم الفارس ولو
جاءها خادم يخدمها لم يقبل منه الا برضاها ومنهم من قال كل من يخدمها وهذا اذا كانت حرة

حاشية: قوله ومريضة لم تزف حقق في الفتح ان النفقة تتعلق بالعقد الصحيح فلا فرق بين ان تكون مرضت قبل الزفاف او بعده فانه يجب لها النفقة ونقله في البحر مع زيادة فليراجع

حاشية: حبست بدين لا نفقة لها وان عجزت عن ايفائه وعليه الاعتماد

حاشية: حجت مع الزوج لا تجب عليه نفقة السفر ولا الكري

حاشية: لا تحتلفوا في حد الصالحة للجماع

نفقة

وان كانت امة فلا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الاراذل لا تستحق الخادم وان كانت حرة ولا يفرض لاكثر من خادم واحد وهو عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فايقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثيرة استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الى اخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية ولو كان الزوج معسرا لا تجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد هو يقول ان كانت انها اذا كان لها خادم لم يكتف بخدمة نفسها واستعمال تجب عليه نفقته كما لو كان موسرا والاول اصح لان المعسرة تكتفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة التنعم فيعتبر في حالة اليسار دون الاعسار ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المراة البينة لانه متمسك بالاصل **قال** رحمه الله **ولا يفرق بعجزه من النفقة وتومر بالاستدانة عليه** وقال الشافعي يفرق بينهما لما روى ابو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام ابدا بمن تعول فقيل من اعول يا رسول الله قال امراتك ممن تعول تقول اطعمني او فارقني جاريتك تقول اطعمني واستعملني وولدك يقول الى من تتركني رواه البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله عنه في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما وكتب عمر رضي الله عنه الى امراء الاجناد في رجال غابوا عن نسابهم فامرهم ان ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا بعثوا ببقية نفقتهن الماضية ولان الواجب عليه الامساك بالمعروف وقد فات ذلك بالعجز عن النفقة فتعين التسريح بالاحسان فصار كالجب والعنة بل اولى لان البدن لا بقاء له بدون النفقة ويبقى بدون الجماع الا ترى انه يومر بالانفاق على المملوكة بملك اليمين او ببيعها عند العجز او الاباء ولا يومر بالجماع ولان منفعة الجماع مشتركة بينهما ومنفعة النفقة تختص بها فكان فوقه ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يدخل تحته كل معسر **وقوله** تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا دليل على ان من لم يقدر على النفقة لا يكلف بالانفاق فلا يجب عليه الانفاق في هذه الحالة ولان في التفريق في ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تاخير حقها وهو اهون من الابطال فكان اولى ولا حجة له في حديث ابي هريرة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هو من كيس ابي هريرة رواه البخاري كذلك عنه في صحيحه ولانه ليس فيه الا حكاية قول المراة اطعمني او فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليه اذا طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني لا يلزم الحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه نكرة وقال ايضا هو ضعيف عندنا وضعفه غيره ولا يمكن الاحتجاج باثر عمر لان مذهبه اسقاط طلبها عن المعسر ذكره ابن حزم وقال صح ذلك عنه وكتابه ايضا كان الى القادرين على النفقة ولهذا امرهم ان يوفوا بالبقية

اذا اختلفا في اليسار والاعسار فالقول له

البرقاني بالفتح الى برقان قرية بنواحي خوارزم قلت واخرى بجرجان لب

من النفقة

من النفقة الماضيه ولا يمكن قياسها على الجب والعنة لانهما يفوت بهما المقصود بالنكاح الذي هو التوالد والمال تابع فلا يلحق بما هو اصل ولانها لا تفوت بل تتاخر وتبقى دينا في ذمته فيمكن تداركها في الاخر فلا يكون معارضة لابطال حقها من الملك وفي الجب والعنة لا يمكن ذلك فتعارض الحقان فترجح حقها لانه اصدق من حقه اذ لا حاجة اليها فيما يرجع الى المقصود بالنكاح وبهذا الجواب عن نفقة الامة اذ لا يمكن تداركها لان المملوك لا يكون له دين على سيده فتعين البيع ولان سقوط حقه في الرقبة الى بدل وهو الثمن وسقوط حق العبد في النفقة لا الى بدل فكان البيع اهون لانه كلا فايت حتى لو كانت الامة ام ولد له لا يعتقها القاضي عليه لما فيه من ابطال حقه بلا عوض ولهذا تبين ان الامساك بالمعروف لم يفت لان كل احد مخاطب بما عنده لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وليس له قدرة الا على الالتزام في الذمة فيجب المصير اليه الى الميسرة بالنص ولهذا وجب المصير اليه في حق المهر والنفقة المجتمعة عن الماضي وفايدة الامر بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج فيطالبه به بخلاف ما اذا كانت بغير امره حيث تطالب هي ثم ترجع هي على الزوج ولا تحيل عليه الغريم لعدم ولايتها عليه وذكر الخصاف ان تفسير الاستدانة هو الشرا بالنسيئة ليقضي الثمن من مال الزوج وفي شرح المختار المراة المعسرة ان كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر او اخ موسر فنفقتها على زوجها ويومر الابن او الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان المعسر اولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم يجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم يرجع به على الاب اذا ايسر بخلاف نفقة اولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكانت كالميت **قال** رحمه الله **وتتم نفقة اليسار بطروه وان قضى بنفقة الاعسار** يعني اذا كان ينفق عليها نفقة المعسر لاعساره ثم ايسر تتم لها نفقة الموسر بطرو اليسار اي بحدوثه وان كان الاول بالقضاء لان القضاء به لعذر الاعسار فاذا زال العذر بطل ذلك كالمكفر بالصوم اذا وجد رقبة بطل صومه وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعده لانه تقدير لنفقة لم تجب وهذه المسالة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره الشيخ في اول الباب هو قول الخصاف ثم بنى القول على قول الكرخي **قال** رحمه الله **ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء والرضا** اي اذا مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فلا شي لها من ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار منها فيقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة فلا تملك الا بالقبض كرزق القاضي وقال الشافعي رحمه الله يصير دينا بلا قضا ولا رضا لانها عوض عن الملك كالمهر قلنا لو كان عوضا عن الملك لوجب جملة واحدة كالمهر وثمن البيع ولانه مضمون بالمهر فلا يكون مضمونا بغيره كيلا يجتمع العوضان عن معوض واحد ولانه لو كان عوضا لا يخلو اما ان يكون عوضا عن الملك او عوضا عن الاستمتاع به والاول منتف لما ذكرنا

فايدة الامر بالاستدانة مع فرض القاضي

اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة ... من كانت تجب عليه نفقتها

ويندفع التناقض بان يصور فيما اذا كانت المراة موسرة وهو معسر يفرض لها نفقة الوسط ويمكن ان يجاب بان الطرو لكل واحد منهما بان ايسرا معا بعد فرض النفقة فتتم نفقة اليسار نظرا الى حالهما على ما ذكره الخصاف او يجاب اذا ايسر الزوج دون ... تتم لها نفقة اليسار ... على ما ذكره الخصاف ... فرض نفقة الاعسار

وكذا الثاني لان الاستمتاع تصرف في المملوكة فلا يستحق عوضا ولكن لما وقع الاحتباس لاجله
ليتمكن من الاستيفا وصيانته مايه اوجبت عليه النفقة كرزق القاضي لما كان مشغولا بحقوقهم
وجب له النفقة من بيت مال المسلمين الاتري ان الاستيفا امر زايد على ما ورد عليه العقد وكذا
الاحتباس فيجب بمقابلته جزاوه صلة والصلات لا تملك الا بالقبض كالهبة والصدقة ولان فيه
حقين حق الزوج وحق الشرع فمن حيث الاستمتاع وقضا الشهوة واصلاح المعيشة حق
الزوج ومن حيث تحصيل الولد وصيانته كل واحد منهما عن الزنا حق الشرع فباعتبار حقه عوض
وباعتبار حق الشرع صلة فاذا تردد بينهما فلا يستحق الا بحكم القاضي او باصطلا حهما لان ولايتهما
على انفسهما فوق ولاية القاضي عليهما وذكر في الغاية ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه
الي الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت
من الاخذ اصلا **قال** رحمه الله **وبموت احدهما تسقط المقضية**
اي بموت احد الزوجين تسقط النفقة المقضي بها لما ذكرنا انها صلة والصلات تسقط بالموت
بالموت كالهبة والدية والجزية وضمان العتق هذا اذا لم يامرها بالاستدانة وان امرها
القاضي بالاستدانة لم تسقط بالموت هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لان [illegible]
شبهة بالصلة وشبهة بالديون فان امرها بالاستدانة لا تسقط كساير الديون وان لم يامرها
بها سقطت كساير الصلات عملا بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر القاضي
كاستدانة الزوج وما لزم باستدانته لا يسقط بالموت فكذا باستدانتها بامر القاضي فان قيل
انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بمضي الزمان بعد ذلك فعلى هذا ينبغي ان
لا يسقط بالموت ايضا لاستحكامه بالقضا قلنا ان الموت يبطل الاهلية بالكلية حتى لا يتصور
منه الاتمام بعد ذلك فكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه للاستحكام الي زيادة تاكيد
وهو الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد وهو القضا بها
وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا **قال** رحمه الله **ولا ترد المعجلة**
اي لا ترد النفقة المعجلة بموت احدهما بان اسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما لا يسترد
ذلك وقال محمد رحمه الله تحتسب لها النفقة ما مضي وما بقي يسترد منها وبه قال الشافعي رحمه الله
وعلى هذا الخلاف الكسوة هما يقولان انها اخذت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس فتبين ان
لا استحقاق لها عليه فترده كما اذا ادعي على شخص دينا فقضاه ثم تصادقا ان لا دين عليه
فانه يرد المقبوض وكما اذا اسلفها نفقة ثم ماتت قبل ان يتزوجها وكرزق القاضي او المقاتلة
اذا اسلف ثم مات قبل المدة ولنا انها صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت
بخلاف مسيلة التصادق فان المقبوض هناك مضمون على القابض الاتري انه يرجع عليه
وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك اجماعا فخلاف التعجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم
سببه ولهذا لا يلزم وهنا وقع صحيحا لازما ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولين
سلم فالفرق بينهما ان تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر ان يوخذ منه
ويعطي لمن يجي بعده من قضاة المسلمين **قال** رحمه الله **ويباع القن في
نفقة زوجته** ومعناه اذا تزوجها باذن المولي لانه دين وجب في ذمته

لوجود

لان المعني من الصلة ان يجب المال بمقابلة ما ليس بمال كمال

قوله ولا يستحق وفي بعض النسخ فلا يستحكم وسياتي ما يدل عليه من السوال والجواب

اي النفقة المستدانة

قوله هما يقولان الخ تعليل لقول محمد والشافعي

لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولي فيتعلق برقبته كدين التجارة بخلاف ما اذا كان
بغير اذنه لان النكاح لم يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا في المهر لان وجوب
المهر لم يظهر في حق المولي لكونه محجورا عليه وانما يطالب بعد الحرية وللمولي ان يفديه لان
حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات سقط لما ذكرنا ان الصلات تملك بالقبض وتسقط بالموت
قبل القبض وكذا اذا قتل تسقط في الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كساير الديون
وانما تسقط ان لوفات المحل الي غير خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي لان الدين
انما ينتقل الي القيمة اذا كان دينا لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليها
ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الي ما لا يتناهي وليس من الديون
ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيرها من الديون يباع فيه مرة فان اوفي الغرما والا طولب
به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا اخر حادثا بعد البيع ولا
كذلك ساير الديون ولو كان مدبرا او مكاتبا او ولد ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا
ان المكاتب اذا عجز يباع لانه يقبل النقل بعد العجز **قال** رحمه الله **ونفقة
الامة المنكوحة انما تجب بالتبوية** لان الاحتباس لا يتحقق الا بها
وتبويتها ان يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها
لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوية وان استخدمها بعد التبوية سقطت نفقتها لزوال الموجب
وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لا تسقط النفقة لانه لم يستخدمها فلا يكون استردادا ولا
فرق في ذلك بين ان يكون زوجها حرا او عبدا او مدبرا او مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوية
فلا يختلف باختلاف الازواج ولا يقال ان خدمة المولي مقدمة على حق الزوج شرعا حتى لا يجب
عليه التبوية فيكون حبسها نفسها بحق فينبغي ان يكون لها النفقة كالحرة اذا امتنعت من
تسليم نفسها حتى يوفيها مهرها لانا نقول الحرة اذا منعت نفسها حتى يوفيها مهرها كان
التفويت من جهته فلا تسقط النفقة بخلاف الامة لان التفويت فيها من جهة المولي
فلا يستحق النفقة وكونه مقدما شرعا لا تاثير له في عدم سقوط النفقة كما اذا حجت بيع
الغير محرم وام الولد والمدبرة كالقنة حتى لا يجب نفقتهن الا بالتبوية بخلاف المكاتبة اذا
تزوجت باذن المولي حيث تجب نفقتها قبل التبوية كالحرة لان المولي ليس له استخدامها
لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها فتقدر على تسليم نفسها شرعا كالحرة فتجب لها النفقة بمجرد
العقد كالحرة ولو بوا الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها خلافا لزفر رحمه
الله لانها صارت محبوسة بحقه فتستحق النفقة قلنا لم تكن مستحقة عند الطلاق فلا تستحق
بعده وان زوج امته من عبده فنفقتها على المولي بواها منزلا او لم يبوها لان نفقة
المملوك على المالك **قال** رحمه الله **والسكنى في بيت خال عن اهله واهلها**
اي يجب لها السكني في بيت ليس فيه واحد من اهله ولا من اهلها الا ان يختار ذلك لان السكني
حقها اذ هي من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبها الله تعالي مقرونا بالنفقة بقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اي وانفقوا عليهن من وجدكم وهكذا قراها
ابن مسعود واذا كان حقا لها فليس له ان يشرك غيرها فيها كالنفقة وهذا لانه

زوج امته من عبده فنفقتها على المولي

قوله سكنتم ... لا حاجة اليه لان القران ... لا يوجب ... على قوله تعالى اسكنوهن من حيث ... كانها لان السكني ... تعالى اسكنوهن من ... اعلم

لان السكنى مع الناس مضر ان بيعها فانهما لا يامنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان يختار ذلك لان الحق لها فلها ان ينفقا عليه ولو اسكن امته معها ليس لها ان تمتنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغني عنها ولو اخلى لها بيتا من دار وجعل له مرافق وغلقا على حدة كفاها لحصول المقصود بذلك فان اشتكت من الزوج الايذا بسوء العشرة فان علم القاضي بذلك او اخبره عدل نهاه عن ذلك ومنعه وفي الغاية عليه ان يسكنها عند جيران صالحين **قال** رحمه الله **ولهم النظر والكلام معها** اي لاهلها ان ينظروا اليها ويتكلموا معها اي وقت شاوا ولا يمنعهم من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام معها وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في اللبات وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل عام هو الصحيح وقدره محمد بن مقاتل الرازي بشهر في المحارم **قال** رحمه الله **وفرض لزوجة الغايب وطفله وابويه في مال له عند من يقر به وبالزوجية ويوخذ كفيل منها** اي تفرض النفقة في مال الغايب بشرط ان يقر من عنده المال بالمال والزوجية وكذا يشترط اقرار من عنده المال بالنسب وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر رحمه الله لا يدفع اليها من الوديعة وتومر بالاستدانة عليه لان المودع مامور بالحفظ دون الدفع ولنا ان صاحب اليد اذا كان مقرا بالمال والزوجية والنسب فقد اقر لهم بحق الاخذ لانهم لهم ان ياخذوا بايديهم من ماله بغير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما هنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينتهم فيه لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجية والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال فاذا قبل اقراره في حق نفسه حتى يوخذ منه تعدى الى غيره وهو الغايب ضرورة وكذا اذا كان المال في يد مضاربه او دينا في ذمة الغريم واقر بالمال والزوجية والنسب او علم القاضي بذلك وان علم احدها اما النسب او الزوجية او المال يحتاج الى الاقرار بما ليس بمعلوم عنده هو الصحيح هذا كله اذا كان المال من جنس حقهم اي من النقود او الطعام او الكسوة اما اذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى القضا بالقيمة او الى البيع وكل ذلك لا يجوز على الغايب والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب وان اخذ من المراة كفيل تحسن احتياطا للجواز انه قد كان عجل لها النفقة او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر له التكفيل بخلاف ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يوخذ منهم كفيل عند ابي حنيفة رحمه الله لاحتمال ان يكون له وارث اخر والفرق ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول ويحلف بالله مع التكفيل احتياطا نظرا للغايب ولا يقضي بنفقة في مال الغايب الا لهولا لان القضا على الغايب لا يجوز ونفقة هولا واجبة قبل القضا فلهذا كان لهم ان ياخذوه قبل القضا بدون رضاه فيكون القضا في حقهم اعانة وفتوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضا ولهذا ليس لهم ان ياخذوا من ماله شيا قبل

عليه ان يسكنها عند جيران صالحين

قسمت التركة بين الورثة بالبينة لا يوخذ كفيل

تحلف مع التكفيل

القضا

الرابع عشر من الثاني

القضا اذا ظفروا به فكان القضا ولهذا ليس لهم ان ياخذوا من ماله في حقهم ابتدا ايجاب فلا يجوز ذلك على الغايب ولو لم يقر الذي في يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فارادت المراة اثبات النكاح او الزوجية او مجموعها بالبينة ليقضي لها في مال الغايب او لتومر بالاستدانة لا يقضي لها بذلك لان ذلك قضا على الغايب وقال زفر رحمه الله تسمع بينتها ولا يقضي بالنكاح ويعطي النفقة من مال الزوج ان كان له مال وان لم يكن له مال تومر بالاستدانة لان في قبول البينة [illegible] وليس فيه ضرر على الغايب لانه لو حضر وصدقها او اثبت ذلك بطريقة كانت اخذت حقها والا يرجع عليها او على الكفيل وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اولا ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وكان ابو يوسف يقول اولا يقضي ببينتها وتثبت به النكاح ايضا ثم رجع الى ما ذكرنا **قال** رحمه الله **ولمعتدة الطلاق** اي تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للمبانة الا ان تكون حاملا [illegible] ان فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا ولم يجعل لي رسول الله صلى [illegible] المطلقة ثلاثا قال ليس لها نفقة ولا سكنى رواه احمد ومسلم وفيما رواه عنها مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال لا نفقة لها الا ان تكون حاملا الحديث وقال الله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ولانها باز التمكين ولا تمكين هنا لعدم الحل الا انه اذا كانت حاملا تجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده ولنا قول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام لقول امراة لعلها حفظت او نسيت رواه مسلم وفيما روى الطحاوي والدارقطني زيادة **قوله** سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى ومراده بقوله كتاب ربنا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن الى اخر ما ذكر من الايات ووجه التمسك به انه تعالى نهى عن مضارتهن بقوله تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فلو لم يكن لها النفقة في هذه الحالة لتضررت فاي ضرر واي تضييق اشد من منع النفقة مع الحبس لحقه واي حرج اوجب ذلك فان قيل لا نسلم عموم الاية بل المراد بها المطلقة رجعيا بدليل قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف اذ لا خيار له في البائن قلنا صدر الاية عام فلا يبطل بذكر حكم يخص بعض ما تناوله الصدر في اخره كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يتناول البائن والرجعي ثم لا يبطل عمومه بقوله وبعولتهن احق بردهن وتخصيص الحامل بالذكر لا ينفي الحكم عما عداها اذ لو نفي لنفي عن المطلقة الرجعي ايضا اذا كانت حايلا وانما خصت الحامل بالذكر لشدة العناية بها لما يلحقها من المشاق بالحمل وطول مدته او لازالة الوهم لانه يتوهم سقوطها لطول المدة وحديث فاطمة لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها ان كبار الصحابة انكروا عليها كعمر على ما تقدم وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة بن زيد وعايشة رضي الله عنهم حتى قالت لفاطمة فيما رواه البخاري الا تتقي الله وروي انها قالت لها لا خير لك فيه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن ارتكب بدعة محرمة وفي صحيح مسلم لما حدث الشعبي عنها بهذا الحديث اخذ الاسود بن يزيد كفا من حصا وحصب الشعبي فقال له ويلك اتحدث بمثل هذا الحديث وقال ابو سلمة انكر الناس عليها فصار منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني لاضطرابه

فانه جا طلقها البتة وهو غايب وجا مات عنها وجا حين قتل زوجها وجا طلقها ابو عمرو بن
حفص وجا طلقها ابو حفص بن المغيرة فلما اضطرب سقط الاحتجاج به والثالث ان نفقتها
سقطت بتطويل لسانها على احمايها فلعلها اخرجت لذلك قال الله تعالى لا تخرجوهن من
بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة وهو ان تفحش على اهل الرجل فتوذيهم قاله ابن
عباس ذكره الصفاقسي في شرح البخاري وفي مصحف ابي الا ان تفحش عليكم وعن سعيد بن المسيب
انما طلقه تلك امراة فتنت الناس كانت لسنة فوضعت على يد ابن ام مكتوم وعن عايشة رضي
الله عنها بمعناه فعلم بذلك انه لم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ذلك لانها تكون
به ناشزة وشرط وجوب النفقة ان تكون محبوسة في بيته والشافعي احتج به في حق العمل
به في حق السكنى ولان هذا حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج الا ترى الى ما يروى عن عايشة رضي
الله عنها انها قالت كانت رخصة لعلة **وقوله** النفقة بازاء التمكين ولا تمكين مع عدم
الحل قلنا لا نسلم انه بازايه بل لاجل الاحتباس بحق الزوج وهو المؤثر فيه لان من كان محبوسا
لاجل غيره تكون نفقته عليه اصله القاضي والمضارب ولا تاثير لعدم الحل في سقوط النفقة
الا ترى انه تجب عليه نفقة امراته الحايض والنفسا والمظاهر منها وكذا اذا فات التمكن
حسا بنحو المرض لا تسقط النفقة **وقوله** الا انه اذا كانت حاملا تجب عليه نفقة الحمل
لا يصح لوجوه احدها ان النفقة لو كانت للحمل لوجبت في مال الحمل كنفقة اولاده الصغار
وثانيها ان امراته لو كانت امة وبت طلاقها وهي حامل لوجبت نفقتها على مولاها
لا على الزوج لان الحمل ملكه وعلى هذا لو كانت الجارية لشخص وحملها لاخر لوجبت النفقة على
صاحب الحمل وثالثها انها لو كانت للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة الاقارب وهي لا
تسقط عندهم بمضيه ورابعها انها لو كانت للحمل لتعددت بتعدده **قال**
رحمه الله **لا للموت والمعصية** اي لا تجب النفقة للمعتدة عن الوفاة ولا
لمعتدة وقعت الفرقة بينهما بمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج اما المتوفي
عنها زوجها فلان الاحتباس ليس لحق الزوج بل لحق الشرع وجبت عليها عبادة ولهذا لا
يراعى فيها معنى التعرف عن براءة الرحم بالحيض مع الامكان فلا تجب نفقتها على الزوج ولان
النفقة تجب ساعة فساعة ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في ملك الورثة لانعدام
الاحتباس لاجلهم واما اذا حصلت الفرقة بمعصية من جهتها فلانها صارت حابسة
نفسها بغير حق فصارت كالناشزة بل ابعد لانها ازالت الحل والنكاح بينهما فلا تجب لها النفقة
بخلاف المهر اذا كانت الردة ونحوها بعد الدخول حيث تجب لها لانه تجب بالتسليم وقد وجد
ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان او الايلا والعنة او الجب فلها النفقة لان الفرقة
بهذه الاشيا مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ او العتق
او عدم الكفاة ولو اسلمت المراة وابى الزوج ان يسلم فلها النفقة بالابا ويعنه
بخلاف ما اذا اسلم الزوج وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جا من قبلها ولهذا
يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول **قال** رحمه الله **وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه** اي اذا طلقها ثلاثا او واحدة باينة

ثم

ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها ولو مكنت ابن الزوج بعد ما طلقها ثلاثا او واحدة باينة
لا تسقط لان الحرمة تثبت بالطلاق الباين ولا تاثير للردة فيها ولا للتمكين غير ان المرتدة تحبس ولا
نفقة للمحبوسة لما بيناه والممكنة لا تحبس فافترقا حتى لو اسلمت وعادت الى بيت الزوج وجبت
لها النفقة لزوال المانع فصارت كالناشزة اذا رجعت الى منزله بخلاف ما اذا وقعت الفرقة
بالردة بان ارتدت قبل الطلاق حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزله لانها بالردة
فوتت عليه ملك النكاح وهو لا يعود بعودها الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب مرتدة
ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف ما كان لان العدة تسقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه
بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب **قال** رحمه الله **ولطفله الفقير** يعني
تجب النفقة والكسوة عليه لاولاده الصغار الفقرا لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف والمولود له هو الاب فاوجب عليه رزق النسا لاجل الاولاد فلان تجب عليه نفقة
الاولاد بالطريق الاولى وانما قلنا اوجب عليه ذلك لاجل الاولاد لان ترتيب الحكم على الاسم المشتق
من معنى يدل على عليته ذلك المعنى كالسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما او نقول ان الله تعالى
اوجب عليه اجرة الارضاع بما تلونا وهو نفقة للولد ولا يشاركه فيه احد لما تلونا وتقييده
بالطفل والفقير يفيد عدم وجوبها اذا كان الولد غنيا او كبيرا وهذا صحيح لان الغني يأكل من
مال نفسه والبالغ اذا كان ذكرا وهو صحيح لا تجب نفقته على ابيه ولا على غيره من الاقارب
على ما يجي من قريب **قال** رحمه الله **ولا تجبر امه لترضع** اي لا تجبر ام الصغير على
ارضاع ولدها لما ذكرنا ان النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان على الاب وربما تعجز عن
ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق فالزامها
اياه بعد ذلك يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتومر به ديانة لانه
من باب الاستخدام ككنس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة
ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير وذكر الخصاف
ان الاب اذا لم يكن له مال ولا للولد مال تجبر عليه وتجعل الاجرة دينا عليه كما في نفقته
ويحمل هذا القول على ما اذا طلقها وانقضت عدتها **قال** رحمه الله **ويستاجر من ترضعه عندها** اي يستاجر الاب من ترضعه عند الام لما ذكرنا ان النفقة على
الاب والحضانة لها ولا تجب على المرضعة ان تمكث عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضعه
وترجع الى منزلها او تحمل الصبي معها اليه او ترضعه في فنا الدار ثم تدخل به الدار الى امه هذا
اذا كان يجد من ترضعه وكان الولد ياخذ ثدي غيرها وان كان لا يجد من ترضعه او كان لا ياخذ
ثدي غيرها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره
من المايعات فلا يودي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الايمة السرخسي وقال
[illegible] طلقا الا اذا كانت شريفة والحجة عليه ما ذكرنا **قال** رحمه الله **لا امه لو منكوحة او معتدة** اي لا يجوز استيجار ام الصبي اذا كانت تحته او في عدته لان
الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية وهو امر بصيغة
الخبر وهو اكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان تاخذ الاجرة على خدمة البيت

معنى قوله تعالى الا ان ياتين بفاحشة

قوله تعالى وان كن اي المطلقات اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وقد اجمعوا ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق باينا فلها النفقة والسكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها من غير الحبلى

هذا اذا كان حرا وابوه حر وان كان الولد عبدا فنفقته على مولاه وان كان الاب عبدا لا يلزمه نفقة الابن وان تزوج باذن المولى مسكين

من الكسل وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا اقدمت عليه ظهرت قدرتها
فلا تعذر وقيل اذا كانت معتدة عن طلاق بائن جاز استئجارها استحسانا لان النكاح قد زال
والتحقت بالاجانب والاول رواه الحسن عن ابي حنيفة ووجهه ان العدة من احكام النكاح
ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها فلم ينقطع في حق هذه الاحكام
فكانت في هذا الحكم ولو استاجر منكوحة لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه

قال رحمه الله **وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة**

اي الام اولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر
من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي وفي الاخذ منها اضرار به فكانت اولى فان التمست اكثر
من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه وقال الله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
اي لا تضار والدة باخذ الولد منها ولا هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية ان ترضعه وقال الله تعالى
وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام
باجر المثل فالاجنبية اولى لما قلنا

رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل فالاجنبية اولى

قال رحمه الله **ولابويه واجداده وجداته لو فقراء**

اي تجب النفقة لهؤلاء اذا كانوا فقراء اما الابوان فلقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا
عريا نزلت في حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا
وليس من الاحسان ولا من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد
والجدات فكالابوين ولهذا يقومان مقام الاب والام في الارث وغيره ولانهم تسببوا لاحيائه
فاستوجبوا عليه الاحياء كالابوين وشرط الفقر لتحقق الحاجة بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع
الغنى لانها تجب لاجل الحبس الدائم كرزق القاضي

قال رحمه الله **ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد**

اي لا تجب لاحد النفقة مع اختلاف الدين الا
بسبب الزوجية وبسبب قرابة الولاد اما الزوجية فلانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح
وذلك يعتمد صحة العقد دون اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة واما بسبب الولاد
فلما تلونا ولانه جزؤه ونفقة الجزء لا تمتنع بالكفر كنفقة نفسه الا انه لا تجب على المسلم
نفقة ابويه الحربيين ولا يجبر الحربي على انفاق ابيه المسلم او الذمي لان الاستحقاق
بطريق الصلة ولا يستحق الصلة للحربي للنهي عن برهم ولهذا لا يجري الارث بين
من هو في دارنا وبينهم وان اتخذت ملتهم وان لم تكن ولادة كالاخ والعم ونحوهما
لا تجب نفقته مع اختلاف الدين لان النفقة في غير الولاد تتعلق بالقرابة والمحرمية
مقيدا بالارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك بخلاف العتق حيث يتعلق بالمحرمية
بسبب القرابة من غير قيد بكونه وارثا لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه مطلقا وان القرابة موجبة للصلة ومع اتحاد الدين اكد ودوام
ملك اليمين اشد في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبر فيه اصل العلة وفي النفقة
العلة المؤكدة بالشيئين

لا تجب النفقة في الفاسد والوطء بشبهة

مراده بالشيئين القرابة مع الاتحاد في الدين كما صرح به في غاية البيان

قال رحمه الله **ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وابويه احد**

اما الابوان لهما في مال
الولد

الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه
اقرب الناس اليهما فصار اولى باستحقاق النفقة عليه وهي تجب على الذكور والاناث بالسوية
في الصحيح لان المعنى وهو الجزئية او اعتبار التاويل في مال الولد يشمل الذكر والانثى واما
نفقة الولد على الاب فلما تلوناه ولما ذكرنا من المعنى وروى الخصاف والحسن ان الولد البالغ
تجب نفقته على الاب والام اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب
وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول

قال رحمه الله **ولقريب محرم عاجز عن الكسب بقدر الارث لو موسرا**

يعني تجب النفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان فقيرا عاجزا عن الكسب لصغر
او لانوثته او لعمى او لزمانة وكان هو موسرا لتحقق العجز بهذه الاعذار والقدرة عليه
باليسار وتجب ذلك بقدر الارث لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث
فيتقدر الوجوب بقدر العلة وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم وهي
مشهورة فجاز التقييد بها ويجبر على ذلك لانه حق مستحق عليه وشرط ان يكون عاجزا عن
الكسب فان القادر عليه غني به بخلاف الابوين لانهما يتضرران به والولد مامور بدفعه
عنهما وشرط ان يكون موسرا لانه اذا كان معسرا فهو عاجز ولا تجب هذه النفقة على العاجز
بخلاف نفقة الزوجة واولاده الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر وقيل اذا
كان فقيرا زمنا او اعمى او نحوه تجب نفقة اولاده في بيت المال كنفسه وان كان كبيرا
لا تجب عليه نفقته الا اذا كان موسرا او الابن فقيرا زمنا ونحوه او يكون من اعيان الناس
يلحقه العار بالتكسب او طالب علم لا يتفرغ لذلك وذكر الخصاف ان الاب اذا كان عاجزا او الابن
فقيرا كسوبا ينفق على الاب فضل كسبه وان كان الاب كسوبا لا يجبر الابن على الانفاق
عليه في رواية ويجبر في اخرى لا يلحقه الضرر بالكسب ووجه الاول ان الكسوب لا
يجبر على نفقة كسوب اخر ويجبر الابن اذا كان موسرا على نفقة اولاد ابيه الصغار
لان الفقير كالميت فتجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه ان الابن يجبر على نفقة
امراة ابيه ذكره هشام عن ابي يوسف وذكر الخصاف ان نفقة خادم الاب لا تجب على
الابن الا اذا كان محتاجا اليه واليسار هنا مقدر بنصاب حرمان الصدقة عند ابي يوسف
لانه هو المعتبر لوجوب المواساة عليه في الشرع كصدقة الفطر وعن محمد انه قدره
بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل الغلة وان كان من اهل
الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق
العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى اقاربه اذ المعتبر في
حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا اوجه وقالوا الفتوى على الاول

جبر الابن اذا كان موسرا على نفقة اولاد ابيه وامراة ابيه

قال رحمه الله **وصح بيع عرض ابنه لا عقاره للنفقة**

يعني اذا كان الابن غائبا والاب محتاج فقير
جاز له ان يبيع العروض من مال ولده للنفقة ولا يجوز له ان يبيع العقار وهو استحسان
وهذا عند ابي حنيفة والقياس ان لا يجوز وهو قولهما لان ولاية الاب زالت ببلوغ
الولد رشيدا الا انهما يبيعه تحصينا كالوصي وليس في بيعه في هذه الحالة تحصين ولهذا

لا يملكه حال حضرته ولا في دين له عليه سوى النفقة فصار كالام وغيرها من مستحقي النفقة
وليس للقاضي ان يحكم به لانه قضاء على الغايب وله ان للاب حفظ مال ولده الغايب كالوصي
بل اولى لان الوصي يستفيد الولاية من جهته فمن المحال ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيدها
منه وبيع المنقول من باب الحفظ لانه يخشى عليه التلف ولهذا يملكه الوصي بخلاف العقار لانه محصن
بنفسه ولا يكون بيعه من باب ولاية الحفظ ثم اذا باع العروض صار الثمن من جنس حقه فله ان
ينفق منه بخلاف غيره من الاقارب لانهم ليس لهم ولاية الحفظ في ماله وبخلاف حالة حضرته لان
ولاية الحفظ له لا للاب لقدرته عليه وفي المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب
حالة غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل

قال رحمه الله **ولو انفق مودع على ابويه بلا امر ضمن**

اي لو انفق مودع الغايب على ابوي الغايب بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال
غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امره القاضي لانه يلزم لولايته عليه ولا يقال ينبغي
ان لا يضمن لان للابوين فيه حقا ولهما ان ياخذا منه بغير اذنه اذا ظفرا به بغير اذنه لانا
نقول جواز الاخذ لهما منه عند الظفر به لا ينفي الضمان عنه عند دفعه كالمودع يقضي بالوديعة
دين المودع وذكر في الغاية معزيا الى النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع القاضي لا يضمن
استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته وجهزوه بثمنه
وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا وروي ان جماعة
من اصحاب محمد حجوا فمات واحد منهم واخذوا ما كان معه فباعوه فلما وصلوا الى محمد سالهم
فذكروا له ذلك فقال لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء **قال** رحمه الله **ولو انفقا**
ما عندهما لا اي لو كان للغايب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس
النفقة لم يضمنا لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضا فاستوفيا حقهما **قال**
رحمه الله **ولو قضي بنفقة الولاد ومضت مدة سقطت** لان نفقة
هؤلا باعتبار الحاجة وقد وقعت الغنية عن الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها للاحتباس
ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بالاستغنا بمضي الزمان لما فيه من معنى المعاوضة ولهذا لو
سرقت النفقة المعجلة او الكسوة تفرض لذوي الارحام مرة بعد اخرى الى ما لا يتناهى لتحقق
حاجته ولا تفرض للزوجة بشي لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبعكسه لو بقيت النفقة
المفروضة في هذه بعد المدة تفرض للزوجات ولا تفرض لذوي الارحام وعن هذا اذا
اسلفها نفقة مدة ثم مات احدهما قبل المدة فتسترد الكل في الزوجات عند محمد دون الاقارب
وذكر في الغاية معزيا الى الذخيرة ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط بالمدة اليسيرة
امكنهم استيفاوها فقدروا الفاصل بالشهر وقال في الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضا
دون غيره **قال** رحمه الله **الا باذن** [illegible]
لان للقاضي ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فلا يسقط بمضي المدة وفي زكاة الجامع
نفقة الزوجات والاقارب بعد القضا مانع من وجوب الزكاة لانه مطالب به
من جهة العباد فسوي بعد القضا بين الاقارب والزوجات واختلفوا في مدة

تاويله

المودع اذا قضى بالوديعة دين المودع ضامن

مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه جاز

نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء

تاويله منهم من قال هذا اذا اذن له القاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا اذا
قصرت المدة على ما بيناه والاول قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله **قال**
رحمه الله **وبمملوكه** اي تجب عليه النفقة لمملوكه لقوله عليه الصلاة والسلام هم اخوانكم
وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يديه فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس
ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم متفق عليه وروي عن علي رضي الله عنه انه
قال كان اخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم رواه
احمد وابو داود وقال انس كان عليه الصلاة والسلام عامة وصيته ذلك حين حضرته الوفاة
وهو يغرغر وقال عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت وقال في الغاية
الحديث محمول على الاستحباب وفيه نظر **قال** رحمه الله **فان ابى ففي كسبه**
والا امر ببيعه اي ان امتنع المولى من الانفاق عليه فنفقته في كسبه ان كان له كسب
لان فيه نظر الجانبين بقاء المملوك حيا وبقاء ملكه فيه وان لم يكن له كسب بان كان زمنا او اعمى
او جارية لا يوجر مثلها امر ببيعه لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقه وليس فيه
ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كلا ابطال بخلاف الزوجة حيث لا
يفرق بينهما لانه ابطال الى خلف فلا يصار اليه بل يقال لها استديني عليه كيلا يبطل حقها
بخلاف المملوك حيث لا يؤمر بالاستدانة لانه لا يجب له دين على مولاه فيكون ابطالا فلا يصار
اليه بل يجبر على البيع لكونه من اهل الاستحقاق بخلاف ساير الحيوانات لانها ليست من
اهل الاستحقاق فلا يجبر على الانفاق عليها ولا على بيعها ولكنه يفتى ذكره في النهاية عن ابي
يوسف فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفق عليها او يبيع لنهيه عليه الصلاة والسلام عن تعذيب
الحيوان وعن اضاعة المال وفي غير الحيوان لا يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره في الغاية
وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان والاصح الاول ولو كانت الدابة مشتركة بين رجلين
وطلب احدهما من القاضي ان يامره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا بالانفاق عليها فالقاضي
يقول للابي اما ان تبيع نصيبك منها او تنفق عليها هكذا روي عن الخصاف وفي المحيط
يجبر صاحبه لانه لو لم يجبر لتضرر شريكه بهلاك الدابة وهو من اهل الاستحقاق بخلاف
الدابة والمدبر وام الولد الى مولاهما من الانفاق عليهما اكتسبا واكلا من كسبهما وان لم
يكن لهما كسب اجبر المولى على الانفاق عليهما لانهما لا يقبلان النقل بالبيع وغيره بخلاف
المكاتب حيث لا يؤمر في حقه بشي لانه كالحر اذ هو خارج عن ملك المولى يدا وهل للعبد
ان يتناول من مال المولى اذا امتنع من الانفاق عليه ينظر ان كان قادرا على الكسب
ليس له ذلك الا اذا ابى عن الكسب وان كان عاجزا عن الكسب فله ذلك والله اعلم

كتاب العتاق

قال رحمه الله **هو اثبات القوة الشرعية في المملوك** هذا في الشرع لانه به يصير
قادرا على التصرفات الشرعية حتى صار به اهلا للتصرفات والشهادات والولايات
على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه باثبات قوة حكمية وازالة
ضعف حكمي والعتق في اللغة القوة مطلقا وعتاق الطير جوارحها سميت به لاختصاصها

والعتاق

يفتي فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفق على الحيوانات او يبيعها

ماتنبيه

بمنزلة البنوة وعتق الفرخ اذا طار من وكره والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال ارض حرة
لا خراج فيها وفي الشرع عبارة عن خلوص حكمي يظهر في حق الادمي بانقطاع حق الاغيار عن
نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي يسمي اعتاقا وتحريرا وهو تصرف مندوب اليه قال عليه الصلاة
والسلام من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه
متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام من اعتق رقبة مومنة اعتق الله بكل ارب منها اربا
منه من النار حتى انه ليعتق اليد باليد والرجل بالرجل والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق
عليه والمستحب ان يعتق الرجل العبد والمراة الامة ليتحقق مقابلة الاعضا بالاعضا قال
رحمه الله ويصح من حر مكلف لمملوكه بانت حر او بما يعبر به
عن البدن وعتيق ومعتق ومحرر وحررتك واعتقتك
نواه او لا اي يصح العتق من حر بالغ عاقل بقوله لمملوكه انت حر او بقوله او معتق
او محرر او حررتك او اعتقتك او اتى بدل قوله انت بما يعبر به عن جميع البدن كقوله وجهك
حر او راسك او رقبتك او قال لامته فرجك نوى العتق به او لم ينو شرط ان يكون حرا مكلفا
وهو البالغ العاقل لان العتق لا يقع الا في الملك والعبد لا ملك له والصبي والمجنون ليسا من
الاهل لكونه ضررا ولعدم الاهلية ولهذا لا يملكه الولي عليهما لانحصار حالهما منافيا
ولهذا لو اضافه الى تلك الحالة بان قال اعتقته وانا صبي او مجنون وجنونه معهود
لم يعتق وكذا اذا قال في حال صباه او جنونه اذا بلغت او افقت فهو حر لم يعتق
لان قوله غير ملزم وشرط ان يكون مضافا الى الجملة او الى ما يعبر به عن الجملة كقوله
له انت حر او راسك حر او نحو ذلك لان التحرير يقع في جملة الاعضا فلا بد من الاضافة اليها
او الى ما يعبر به عنها وقال نوى او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح في العتق لاختصاص
استعمالها فيه او لغلبته فلا يحتاج فيها الى النية لما عرف في موضعه ولو قال اردت به
الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لا قضا لانه محتمل كلامه لكنه
خلاف الظاهر باعتبار الاستعمال والقاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السراير ولو قال
اردت به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين
وان كان مولدا لا يدين هكذا ذكره في الغاية قال رحمه الله وبلا ملك
ولا رق ولا سبيل لي عليك ان نوى اي بقوله لا ملك لي عليك ولا رق لي
عليك ولا سبيل لي عليك عتق ان نوى لان نفي هذه الاشيا يحتمل بالبيع والكتابة والعتق
وانتفا السبيل يحتمل بالعتق وبالارضا حتى لا يكون له سبيل في اللوم والعقوبة فصار مجملا
لا يتعين بعض وجوهه الا بالنية بخلاف قوله لا سلطان لي عليك لان السلطان عبارة
عن اليد والحجة ونفيهما لا يدل على انتفا الملك كما في المكاتب ولين احتمل زوال اليد بالعتق
فهو محتمل فلا يعتبر بخلاف نفي السبيل لان مطلقه يستدعي العتق لان للمولى على
مملوكه وان كان مكاتبا لان ملكه باق فيه وقال الكرخي فني عمري ولم يتضح لي الفرق
بينهما والفرق ما بيناه وكذلك كنايات العتق مثل قوله خرجت من ملكي وخليت سبيلك ولو
قال اطلقتك ونوى به العتق يعتق لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك بخلاف قوله طلقتك او

انت باين

انت باين خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الخلاف ساير كنايات الطلاق هو يقول ان بين اللفظين
اتصالا من حيث ان كل واحد منهما لاسقاط الملك ولنا ان الاعتاق اثبات القوة على ما بينا والطلاق
رفع القيد لان العبد كالجماد وبالعتق يحيي فيقدر على التصرفات الشرعية والمراة قادرة بعد التزوج
على حالها غير انها ممنوعة من البروز لنظم مصالح النكاح فاذا اطلقها لم يثبت لها به شي لم يكن ثابتا
من قبل بل يرفع عنها المانع ولا شك ان المثبت للقوة اقوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعار
الاضعف للاقوى بخلاف العكس وكذا ملك اليمين اقوى من ملك النكاح بدليل انه لا يدخل فيه ملك
المتعة تبعا فالفاظ العتق تزيلهما والفاظ الطلاق لا تزيل الا ملك المتعة فالموضوع للاضعف
لا يجوز استعارته للاقوى بخلاف العكس وهذا الاصل مستمر لان من شرط المجاز ان لا يكون عمل اللفظ
في محل المجاز اقوى من عمله في محل الحقيقة وبخلاف قوله اطلقتك لانه عبارة عن التسيب فصار
بمنزلة قوله خليت سبيلك ولهذا لا يختص بالنكاح قال رحمه الله وهذا ابني
او ابي او امي وهذا مولاي او يا مولاي او يا حر او عتيق
اي بهذه الالفاظ يقع بها العتق اما قوله يا حر او عتيق فلانه صريح فيه لانه وضع له وغلب
الاستعمال فيه والندا لاستحضار المنادي موصوفا بالوصف المذكور فيقتضي تحقيق الوصف فيه اذا
امكن ثبوته من جهته وقد امكن ثبوته من جهته فيثبت تصديقا له بخلاف ما اذا قال يا ابني على ما
سيجي من الفرق الا اذا كان اسمه حرا فناداه يا حر لان مراده الاعلام باسمه العلم لا اثبات هذا
الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعاني حتى لو ناداه بلفظ اخر بمعناه كعتيق او ازاد عتق لان
الاعلام لا تغير واما قوله هذا مولاي او يا مولاي فلان اسم المولى وان كان يحتمل اشيا
الناصر كما قال الله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وابن العم كما
قال الله تعالى حكاية عن زكريا واني خفت الموالي والموالاة في الدين والمولى الاعلى والاسفل
لكن الاسفل متعين له لاستحالة غيره لان المولى لا يتحصر مملوكه عادة وله نسب معروف
والموالاة نوع مجاز فلا يزاحم الحقيقة واضافته الى العبد ينافي كونه المولى الاعلى فتعين الى
المولى الادنى ضرورة تصحيحا لكلامه فالتحق بالصريح وكذا اذا قال فلا يحتاج فيه
الى النية واستوى فيه الخبر والندا او الانشا كالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي او يا مولاتي
لما ذكرنا ولو قال اردت به الموالاة في الدين او الكذب لا يصدق قضا لكونه خلاف الظاهر وقال
زفر رحمه الله لا يعتق بقوله يا مولاي الا بالنية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق كقوله
يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام محمول على حقيقته ان يكون له عتيق عليه ولا وقد تعين الاسفل
لذلك بخلاف قوله يا مالكي لانه ليس فيه ذكر يقتضي اعتاقه اياه ولا يمكن اثبات هذه الصفة
من جهته وقال في الكافي يعتق اذا قال يا سيدي ونوى به العتق واما قوله
هذا ابني او ابي او امي فلان ولاية الدعوة له لقيام ملكه فيثبت به نسبه اذا كان لمثله
او لمثلها يولد لذلك واذا ثبت عتق عليه لانه يستند النسب الى وقت العلوق في الولد فتبين
انه علق حرا اذا كان العلوق في ملكه والا تبين انه عتق من وقت ملكه وكذا في غير الابن
وان كان لا يولد مثله لمثله او مثله لمثلها او كان الولد ثابت النسب من غيره لا يثبت منه
للتعذر ويعتق لانه يجعل مجازا عن التحرير لكونه من لوازمه تجارت الاستعارة فيه

لان البنوه والابوه سبب لحرية المملوك وعندهما اذا كان لا يولد مثله لمثله او مثل المدعي لمثلها
لا يعتق لانه محال فيلغو كما لو قال اعتقتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ولابي حنيفه انه صحيح مجازة
وان كان مستحيلاً حقيقة لكونه اخبارا عن حريته من حين ملكه فيصار اليه كمن حلف لا ياكل من
هذه النخلة ينصرف الي ما يخرج منها لاستحالة اكلها وهذا الخلاف مبني علي ان المجاز خلف عن
الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه ان ينعقد السبب في الاصل على الاحتمال ثم يمتنع وجوده
لعارض فيخلفه غيره مجازا كما لو كان في مسيلتنا غير مستحيل بان كان يولد مثله لمثله وهو
معروف النسب فانه لولا ثبوته من غيره لثبت منه فيخلفه لوازمه وهو الحرية وعنده المجاز
خلف عن الحقيقة في التكلم بمعنى ان التكلم بكلام وارادة ما وضع له اصل والتكلم بذلك
الكلام وارادة غيره مجاز خلف عن الاصل وشرطه ان يكون الاصل وهو التكلم به صحيحا بان
يكون مبتدا وخبرا حتى يكون عاملا في ايجاب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز ولا معنى لما
قالا لان المجاز ماخوذ من جاز يجوز اذا انتقل والانتقال من اوصاف الالفاظ فان اللفظ هو
الذي ينتقل من الموضوع له الي غيره فاما المعاني فلا يمكن نقلها حتى يجعل مجازا خلفا عن
الحقيقة وعلى هذا يخرج **قوله** لعبده هذا حر او حمار وكذا لو قال لك علي الف او علي
هذا الجدار فعنده يعتق ويلزمه الالف لصحة التكلم به وان لم يمكن ثبوت الحريه والدين في
مطلق احدهما خلافا لهما لاستحالة ثبوت الحقيقة ثم قيل لا يحتاج الى تصديق العبد لان اقرار المالك
علي المملوك يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوي دعوة البنوه لان فيه حمل
النسب علي الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحريه فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا
جدي او قال لعبده هذا ابني قيل على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان الاول لا موجب له في
الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف
البنوه والابوه لان لهما موجبا في الملك من غير واسطه واما الثاني فالمشار اليه ليس من جنس
المسمي فيتعلق الحكم بالمسمي وهو معدوم فلا يعتبر على ما بينا في النكاح ولو قال هذا اخي لا يعتق
في ظاهر الروايه لما انه لا موجب له في الملك الا بواسطه وعن ابي حنيفه رحمه الله انه يعتق
لما ذكرنا ان صحة المجاز تعتمد صحة التكلم به **قال** رحمه الله **لا بيا ابني ويا اخي
ولا سلطان لي عليك والفاظ الطلاق وانت مثل الحر** اي لا
يعتق بقوله يا ابني ويا اخي ولا سلطان لي عليك الى اخره اما عدم الوقوع بقوله يا ابني فلان
النداء لاعلام المنادي واستحضاره موصوفا بالوصف المذكور غير انه ان امكن اثباته من جهته يثبت
تصديقا له كما قلنا في قوله يا حر وان لم يمكن اثباته من جهته لا يثبت للتعذر والبنوه منه
لانه لا يمكن اثباتها بقوله هذا ابني اذا لم يخلق من مائه بخلاف الحريه في قوله يا حر وكذا في قوله
يا اخي لما ذكرنا ولانه لا يمكن اثباته الا بواسطه وتلك لم تثبت وكذا لو قال يا ابن او يا بني
او يا بنيه لانه لم يضفه الى نفسه ولم يدع انه ابن له وانما ذكر لفظ الابن مكبرا او مصغرا
وذلك لا يوجب العتق لانه كما قال هو ابن ابيه ولانه لو لم يناد بان قال هذا ابن لم يعتق
لما ذكرنا فمع النداء اولي واما **قوله** لا سلطان لي عليك فلان السلطان هو الحجة قال
الله تعالى او ليأتيني بسلطان مبين اي بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلا سمي السلطان به

لقيام يده

لقيام يده واستيلايه فصار كانه قال لا حجة لي عليك ولو نص علي ذلك لم يعتق ولو نوي
يحكم هذا او لانه لما صار عبارة عن اليد والحجة صار نفيه لهما نفيا لليد والحجة لا للملك واليد تنتفي
بالكتابه والرهن والاجاره وغير ذلك فلا يلزم منه انتفا الملك ولو عتق به لزال الملك واليد
به وهو اكثر مما وضع له وهو لا يجوز بخلاف قوله لا ملك لي عليك لانه يفيد انتفا الملك وهو
يحتمل ان يكون بالعتق او بالتمليك الغير فايهما نوي صح فان لم يكن له نية حمل على الادني فلا
يعتق وبخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان للمولي سبيلا على مملوكه وان خرج من يده بالكتابه او غيره
فنفيه مطلقا يفيد نفي الملك وذلك بالعتق او غيره فاذا نواه صح والا فلا لما ذكرنا في قوله لا ملك لي
عليك واما الفاظ الطلاق فقد ذكرناه وذكرنا فيه خلاف الشافعي في قوله لا سبيل لي عليك واما
قوله انت مثل الحر فلانه اثبت المماثله بينهما وهي قد تكون عامه وقد تكون خاصه
فلا يعتق بلا نية للشك **قال** رحمه الله **وعتق بما انت الا حر** اي
يعتق بقوله ما انت الا حر لان الاستثنا من النفي اثبات على وجه التاكيد فكان فيه اثبات
الحريه بابلغ الوجوه ولو قال راسك راس حر وبدنك بدن حر لم يعتق لانه تشبيه بحذف كاف
التشبيه وتشبيه الشي بالشي لا يقتضي المماثلة من كل وجه ولو وصفه ولم يضف فقال راسك
راس حر او بدنك بدن حر عتق لانه وصف وليس بتشبيه والراس عبارة عن الجمله فصار كانه
قال ذاتك ذات حر **قال** رحمه الله **وبملك قريب محرم ولو كان المالك صبيا
او مجنونا** يعني يعتق عليه بتملك قريبه اذا كان المالك صبيا او مجنونا وقال الشافعي
رحمه الله لا يعتق الا الولاد لان العتق اقوي الصلات فيناط باقرب القرابات وهو الولاد
لمكان الجزئية وغير الولاد ملحق بالاجانب في حق الاحكام كوضع الزكاه والشهادات وحل الحليلة
وامتناع التكاتب عليه فكذا في حق هذا الحكم ولا يمكن الحاقها بالولاد قياسا او استدلالا لنزولها
عن قرابة الولاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر رواه ابو
داود وغيره وروي عن عمر وابن مسعود مثله وعن كثير من التابعين كذلك ولان القرابة المؤثرة
في حرمة النكاح هي المؤثره في حرمة القطع وهذا لان النكاح انما حرم بهذه القرابة صيانة للقريبين
عن ذل ملك النكاح والاستفراش قهرا فيودي الى قطيعة الرحم وملك اليمين في ذلك ابلغ فكان اولي
بالمنع صيانة والصيانة عن القطع حرم الجمع بين المحارم لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال انكم
اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهن اشار الى المنافرة التي تكون بين الضراير قال الله تعالى واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام اي اتقوا الله ان تعصوه واتقوا الارحام ان تقطعوها فثبت بهذا
ان الارحام هي التي تجب صيانتها ووصلها ويحرم قطعها فكل ما كان الذل فيه اقوي فالقطيعة فيه
اشد فكانت الصيانة عنه اوجب والتعليل بالولاد والجزئية لا ينافي التعليل بغيره لجواز ترادف
العلل علي ما عرف في موضعه ولا فرق في ذلك بين ان يكون صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا في دار
الاسلام وانما لا يتكاتب على المكاتب لانه لا ملك له في الحقيقة ولهذا لا يفسد النكاح اذا اشتري
امراته ويحل له الصدقة وانما له التكسب خاصة وقرابة الولاد تجب مواساتها بالتكسب ولهذا
تجب نفقة الولاد علي المكسوب دون غيرهم من الاقارب فكذا التكاتب على انه يتكاتب عليه
في روايه عن ابي حنيفه رحمه الله وهو قولهما فلنا ان نمنع والتفاوت في الاحكام التي ذكرها

وعتق

قوله

واذا قال ما في هذه البلده كلهم احرار او ما في هذه الدار كلهم هل يعتق عبيده اذا كانوا في الدار يعتقوا واما الذي في البلدة لا يعتقوا

ناظر الشي علقه مختار

اي في اقضايه الي قطع الرحم ابلغ من افضا النكاح الي القطيعة

والصلاة اضيفت الي الرحم يراد بها المعني الذي يوجب التقارب والتراحم بين القريبين

اي المالك

فقلنا يتكاتب عليه قرابة الولاد تحقيقا للصلة بقدر الامكان

بين قرابة الولاد وغيرها

فكما انه صين عن ملك نكاحه صين ايضا عن ملك اليمين

وان وجد كنزا

الحلف عن الحقيقة في التكلم

عليه

لا يوجب تفاوتا في الكل الا ترى ان قرابة الولاد ايضا تتفاوت احكامهم في بعض الاشيا كجريان القصاص حتى لا يقتل الوالد بولده ويقتل الولد بالوالد وكذا تجب نفقة اولاده الصغار عليه وان كان فقيرا او على الكسوب وتجب نفقة الاباء دون اولاده الكبار ثم لا تاثير لهذا الاختلاف في عدم العتق بالملك فكذا فيما ذكر ولو ملك الحربي قريبه في دار الحرب لم يعتق عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فيها لم يعتق وكذا لو اعتق الحربي او المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما وعنده يعتق هو يقول انه مالك رقبته فيملك ازالته بالعتق وهما يقولان انه معتق بلسانه مسترق ببدنه لانه تحت يده وقهره ولو طرا الاستيلا على الحربي ابطل حريته فالمقارن اولي ان يمنع الحريه حتى لو خلي سبيله وازال يده عنه عتق لانه لم يسترق بيده وان كان العبد مسلما او ذميا عتق بالاجماع لانهما ليسا بمحل الاسترقاق بالاستيلا

قال رحمه الله **وبتحرير لوجه الله وللشيطان وللصنم وبكره وسكر** اي يعتق العبد باعتاقه لوجه الله تعالى او للشيطان او الصنم او باكراه او بسكر بان اعتقه وهو سكران او مكره لان الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القربه لا تاثير لها في ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابه مشروعان وان عريا عن صفة القربة فلا ينعدم بعدمها اصل العتق ولا يختل به ازالة الرق وكذا عتق المكره والسكران واقع لصدوره من اهله مضافا الى محله ولا يشترط في الاسقاطات الرضى وبالاكراه ينعدم الرضا ولا تاثير له في اعدام الحكم الا ترى الي ما يروي عنه عليه الصلاه والسلام ثلاثه جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق والهازل لا يرضى بالحكم ولا يريده وعن عمر رضي الله عنه انه قال من تكلم بنكاح او طلاق او عتاق فهو جار عليه وقد بيناه في كتاب الطلاق باكثر من هذا

قال رحمه الله **وان اضافه الي ملك او شرط صح** اي ان اضاف العتق الى ملك بان قال ان ملكتك فانت حر او علقه بشرط بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر جاز لانه من الاسقاطات وفي الاول خلاف الشافعي رحمه الله وقد بينا الوجه فيه في كتاب الطلاق واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله صلى الله عليه وسلم في عبيد الطايف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا الله تعالى ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتدا وذكر وللعتق اسبابا كثيره منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها ملك القريب ومنها زوال يد الكافر عن عبده المسلم كما ذكرنا في عبيد الطايف ومنها اذا اقر بحريه عبد انسان ثم ملكه ولو قال لعبده انت عتيق فلان عتق عليه لاقراره بحريته والفاظ العتق تنقسم الي ثلاثه اقسام صريح وكنايه وما يجري مجري الصريح والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الي ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الي نوعين ببدل وغير بدل وكذلك ينقسم الي ثلاثة اقسام قربة ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان او بلا نية

قال رحمه الله **ولو حرر حاملا عتقا** اي لو اعتق امه حاملا اعتقت هي وحملها لانه تبع لها اذ هو متصل بها وقال ابو يوسف اذا خرج اكثر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه كالمنفصل في حق الاحكام الا ترى انه تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرث بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكثر

قال رحمه الله **وان حرره عتق فقط** اي ان اعتق الحمل عتق وحده دون الام لان الام لم يضف اليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعا للحمل لما فيه من قلب الموضوع

فلا يعتق والحمل محل للعتق ولهذا يعتق تبعا للام فلان يعتق اذا افرده اولي وانما لم يصح بيعه ولا هبته لان التسليم في الهبه والقدرة عليه في البيع شرط الجواز وشي من ذلك ليس بشرط في العتق ولهذا جاز عتق الابق دون بيعه وهبته ولانه اعتاق على تقدير انفصاله حيا لان العتق يقبل الاضافه والتعليق فكانه علقه بكونه حيا بخلاف البيع والهبه فافترقا ولو اعتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح العتق ولا يجب المال على الجنين لعدم ولاية الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتق على الاجنبي المعتق لا يجوز ولانه لا يجب للمولي على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي لانه معاوضه واشتراط المعاوضه العوض على من لم يسلم له المعوض لا يجوز كالثمن والاجارة بخلاف بدل الخلع والقصاص حيث يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القاتل والمراة لا يستفيدان بالعقد شيا وانما يسقط عنهما حق الغير ومع هذا جاز اشتراطه عليهما فكذا على الاجنبي لكونه مثلهما في هذا المعني اعني في عدم حصول الفايده واما العبد فانه يملك نفسه بالاعتاق ويثبت له قوة حكميه لم تكن له قبل فان نفسه كانت مملوكة لمولاه فكان العتق على مال في معنى المعاوضه وسلم المعوض للعبد فلا يجوز اشتراط العوض على غيره وانما يعرف قيام الحمل وقت الاعتاق اذا ولدته لاكثر من ستة اشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه لم يتيقن بوجوده في بطنها وقت الاعتاق الا ان تكون معتدة عن طلاق او وفاة فتلد لاقل من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه الا ترى انه يثبت نسبه منه من وقت الاعتاق ومن ضرورته وجوده عنده

قال رحمه الله **والولد يتبع الام في الملك والحريه والرق والتدبير والاستيلاد والكتابة** لاجماع الامه عليه ولان ماءه يكون مستهلكا بمايها فيترجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال هو كعضو من اعضايها حسا وحكما حتى يتغذى بغذايها وينتقل بانتقالها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها فكان جانبها ارجح وكذلك يعتبر جانب الام في البهايم ايضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي او بين الماكول وغير الماكول يوكل ان كانت امه ماكوله وتجوز الاضحيه به ان كانت امه مما يجوز التضحيه بها في اصله ان الولد يتبع الام فيما ذكرنا والاب في النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر وغيرها في

وقوله يتبعها في الرق والملك والفرق بينهما ان الرق هو الذي يجعل الذى ركبه الله على عباده جزا استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق العامة على ما اختلفوا فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه واول ما يوخذ الماسور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا بعد الاخراج الي دار الاسلام والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الادمي دون الرق وبالبيع يزول ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد ويتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كاملان في القن ورق ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفاره والملك فيها كامل والمكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفاره وملكه

اسباب العتق كثيرة فليحفظ

اعتق الحمل على مال شرط على الام

الولد يتبع الاب في النسب

رق ام الولد ناقص والمكاتب رقه كامل

ناقص حتى خروج من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر قال رحمه الله والولد

الامة من سيدها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ما للامة

لان ماها مملوك له بخلاف امة الغير لان ماها مملوك لسيدها فتحققت المعارضة فرجحنا

جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي بذلك لعلمه به بخلاف ولد المغرور لانه لم يرض الولد به

فلهذا قلنا علق حرا في حقه فلا يتبعها الولد والله اعلم

باب العبد يعتق بعضه قال رحمه الله من اعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى له فيما بقي وهو كالمكاتب

وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده

وهو متجز وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق او العتق

فلا يتجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه

التجزي وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما

في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقال

زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبرا جانب الحرية فصار كله

حرا ولهما على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اعتق شقصا له في عبد عتق كله ليس لله

فيه شريك ولان الاعتاق اثبات العتق في المحل كالاعلام اثبات العلم فلا يتجزى كالطلاق

والاستيلاد والعفو عن القصاص ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام من اعتق

شقصا له من عبد كلف عتق بقيته وتكليف العتق في الباقي لا يتصور الا عند قيام الملك فيه

فاذا بقي فيه بقي في الكل ضرورة عدم التجزي ولان الاعتاق ازالة الملك لا ازالة الرق

لان الملك حقه والرق حق الشرع او العامة فلا يدخل تحت ولايته وتصرفه الا ما هو حقه

ولا يتعدى الى ما وراءه الا للضرورة ولا ضرورة هنا لان حقه وهو الملك يقبل الوصف بالتجزي

كما اذا ازاله بغيره من الاسباب من بيع او هبة فيبقى الرق على حاله لعدم ما يزيله لا قصدا ولا

ضمنا بخلاف ما اذا اعتق كله حيث يزول الرق تبعا لزوال الملك لان الرق كان لاجلهم فاذا

فرغ عن حقوق العباد زال الرق ضرورة وكم من شيء يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا فاذا

بقي الملك في بعضه فلا يزول الرق لتعلق حق العبد فيه فبقي على ما كان وتجب السعاية

عليه لاحتباس مالية البعض عنده فصار كالمكاتب لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت

المالكية في كله وبقاء الملك في البعض يمنعه فعملنا بالدليلين فجعلناه مكاتبا اذ هو مالك يدا

لا رقبة وانما السعاية كبدل الكتابة فله ذلك ان شاء وان شاء اعتقه لانه قابل له

كالمكاتب غير انه لا يعتق بالعجز بخلاف الكتابة وليس في الطلاق الا التصرف في ملكه فيجري

الكل ترجيحا للمحرم والاستيلاد متجز عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه

وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد ولو قال

بعضك حر او جزء منك حر يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما

يعتق كله في الكل لما ذكرنا قال رحمه الله وان اعتق نصيبه

فلشريكه ان يحرر او يستسعي والولاء لهما او لو موسرا او يرجع

معني كون الرق حق العامة

قال بعضك حر لو مر بالبيان

بين العبد والولاء اي المعتق وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له الا الضمان

مع اليسار والسعاية مع الاعسار والولاء للمعتق في الوجهين وهذا مبني على اصلين احدهما

ثبوت الحرية في الكل بعتق البعض وعدم ثبوته وقد بيناه والثاني ان يسار المعتق لا

يمنع السعاية عنده وعندهما يمنعه لقوله عليه الصلاة والسلام في الرجل يعتق نصيبه

ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي الشركة وله انه

احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والقته

في صبغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة الصبغ موسرا كان او معسرا فكذا

هنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير لا يسار الغنى وهو ان يملك من المال قدر قيمة

نصيب الآخر فاضلا عن ما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وسكناه لان بذلك اعتدال

النظر من الجانبين بتحقق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ويعتبر

حاله يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر لانه حق وجب بنفس العتق فلا يتغير بعده

وان اختلفا فيه تحكم الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون

القول قول المعتق لانه منكر وان اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قائما يقوم

للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على

الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد او هالكا وان اختلفا في الوقت والقيمة فادعى

الساكت انه اعتقه للحال تحكم بالعتق للحال ويقوم لان الحادث يضاف الى اقرب الاوقات

وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت ثم التخريج على قولهما ظاهر فعدم رجوع

المعتق على العبد بعد ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق

كله حصل من جهته لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار العتق لقيام ملكه في الباقي اذ

لم يزل الرق عنه وخيار التضمين لجناية المعتق على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه

التصرفات سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لاحتباس المالية عند العبد ورجوع المعتق

على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا

للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي

او يستسعي ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان

وفي حال اختيار المعتق الساكت بالخيارات ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لاحتباس ملكه

عند العبد والولاء له في النصف لوجود العتق من جهته بهذا القدر فيكون الباقي للآخر فيكون

ولاء العبد مشتركا بينهما في الوجهين ولا يرجع العبد المستسعى على المعتق بما ادى باجماع اصحابنا

لانه ادى لفكاك رقبته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في دين على

الراهن لان رقبته قد فكت وهو غير متبرع فيه فيرجع به عليه وعند ابن ابي ليلى يرجع به

على المعتق لانه هو الملزم له كالمرهون وقد بينا الفرق بينهما وللساكت ان يدبره

او يكاتبه ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان كان الشريك عبدا ماذونا

له فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء وان لم يكن عليه دين فالخيار للمولى

فيكون له الخيارات الخمس ان كان موسرا والا فالاربع وان كان الشريك صبيا

ان كان الشريك عبدا ماذونا له

فان كان له ولي او وصي فالخيار اليه وان لم يكن له ذلك نصب القاضي له وصيا او ينتظر بلوغه
وقال الشافعي رحمه الله ان كان المعتق موسرا اعتق ويضمن لشريكه قيمة نصيبه وان كان
معسرا اعتق نصيبه ونصيب شريكه باق على حاله يتصرف فيه شريكه كيف شاء من البيع
وغيره سوى السعاية لقوله عليه الصلاة والسلام من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا
قوم عليه ثم يعتق رواه البخاري وقال عليه الصلاة والسلام من اعتق شركا له في عبد فكان
له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه والا فقد
عتق منه ما عتق رواه البخاري ومسلم ولانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره ولا الى السعاية
لعدم الجناية وعدم رضاه ولا الى الاعتاق لانه في مملوكه فلا صنع عليه في ... ان
كان له مال والا قوم عليه واستسعى به غير مشقوق اي لا يشدد عليه في الامر رواه البخاري
ومسلم وغيرهما وقال عليه الصلاة والسلام من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتقه كله
ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه رواه البخاري ومسلم وغيرهما وذكر
الطحاوي عن عبد الرحمن عن ابراهيم بن يزيد قال كان غلام لنا قد شهد القادسية فابلى فيها
وكان بيني وبين اخي الاسود وامي فاراد اعتقه وكنت يومئذ صغيرا فذكر ذلك الاسود
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اعتقوا انتم فان رغب فيما رغبتم اعتق والا ضمنكم فتبين
ان له ان يعتق بعد البلوغ مع ايجاب الضمان عليهم ولا يمكن ذلك الا اذا بقي رقيقا والسعاية
تثبت بما روينا من الحديث وقال ابن حزم على ثبوت الاستسعاء ثلثون صحابيا ولان الاستسعاء
لا يفتقر الى الجناية بل ينبني على احتباس المالية على ما بينا فلا يصار الى المحال وهو الجمع بين
الضعف والقوة الحكميين وليس فيما رواه ما ينافي مذهبنا بل فيه دليل على ما نقول لانه عليه
الصلاة والسلام قال في الحديث الاول فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق وكلمة ثم للتراخي
فدل على انه يعتق بعد ذلك اما باعتاقه واما بالسعاية وقال في الحديث الثاني فاعطى شركاءه
حصصهم وعتق عليه بالواو وهي لا تنافي الترتيب ولا التراخي فحملنا عليه توفيقا بين الاحاديث
وقوله والا فقد عتق منه لم يصح هذه الزيادة عن الثقة انه من قوله عليه الصلاة والسلام
حتى قال ايوب ويحيى بن سعيد لا ندري اهو شيء من الحديث او قاله نافع من قبله وهما
الراويان لهذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى هي مكذوبة **قال** رحمه الله
ولو شهد كل بعتق نصيب صاحبه سعى لهما اي لو شهد
كل واحد من الشريكين بعتق نصيب صاحبه بان قال كل واحد منهما لشريكه اعتقت
نصيبك منه سعى لهما العبد موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا والاخر معسرا
وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه
بالتكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه فيمتنع به استرقاقه ويستسعيه
للتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك
باليسار والاعسار عنده لان حق الاستسعاء لا يبطل باليسار بل يثبت له الخيار
وهنا تعذر التضمين لانكار الاخر فبقي الاخر بين الاستسعاء والاعتاق والتدبير والكتابة
على ما تقدم والولاء لهما لان كل منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية

ورد

ورد قوله اعتقه شريكي او قبوله لا يتغير به ذلك لما عرف ان نصيب الساكت رقيق على حاله
ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يؤديهما السعاية وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين
لا يجب عليه السعاية لان كلا منهما يتبرأ عنه بدعوى الضمان على المعتق في زعمه لان
كلا منهما موسر ويسار المعتق يمنع السعاية ولا يجب له الضمان على صاحبه لعجزه عن
اقامة البينة باعتاقه واقراره غير مقبول عليه وان كانا معسرين سعى لهما لان كلا
منهما يدعي عليه السعاية فيقبل قوله عليه صادقا كان او كاذبا على ما بينا وان كان احدهما
موسرا والاخر معسرا سعى للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي السعاية على
العبد ولا يسعى للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون متبرئا للعبد عن السعاية
والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لانه للمعتق منهما وكل يحيله على صاحبه ويتبرأ منه فيكون
موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما **قال** رحمه الله
ولو علق احدهما عتقه بفعل فلان غدا وعكس الاخر ومضى ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصفه لهما اي لو علق احد الشريكين عتق العبد المشترك
بينهما بفعل شخص بان قال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فهو حر وعكس الاخر بان
قال ان لم يدخل فلان تلك الدار بعينها غدا فهو حر ومضى الغد ولم يدر ادخل ام لا عتق
نصفه للتيقن بحنث احدهما وسعى لهما في نصف قيمته وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند ابي
يوسف ان كانا معسرين وقال محمد يسعى في جميع قيمته ان كانا معسرين على ما ياتيك بيانه على
التمام لمحمد رحمه الله ان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء به مع الجهالة
فصار كما اذا قال لغيره لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضي عليه بشيء للجهالة فكذا هذا
ولان كل واحد منهما يدعي حنث صاحبه وينفيه عن نفسه فيكون شاهدا على صاحبه بالعتق
ضرورة فيسعى العبد لهما كالمسالة الاولى ولهما انا تيقنا بسقوط نصف السعاية للتيقن بحنث احدهما وسقوط
نصف السعاية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن بخلافه كمن طلق احدى نسائه
الاربع قبل الدخول فمات قبل البيان او طلق واحدة منهن معينة فنسيها ثم مات قبل
التذكر سقط نصف المهر المتيقن به وان كان المقضي عليها منهن مجهولا بخلاف
المسالة الاولى لانا لم نتيقن بصدق احدهما فاحتمل ان يكونا كاذبين فلا يسقط ما كان
ثابتا بيقين باحتمال صدقهما او صدق احدهما والجهالة ترتفع بالتوزيع كما اذا اعتق احد
عبديه بغير عينه او بعينه ونسيه ثم مات قبل البيان او التذكر وكما اذا طلق احدى
نسائه على ما ذكرنا ولا يقال فيه ابطال حق احدهما بيقين وهو غير المعتق منهما
بالتنقيص لانا نقول هو اهون من ابطال حق العبد بالاسقاط مع العلم به ثم عند
ابي حنيفة رحمه الله تجب السعاية لهما في نصف قيمته لكل واحد منهما الربع سواء
كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا لما بينا وعند محمد
ان كانا معسرين سعى لهما في جميع قيمته لكل واحد في النصف وان كانا موسرين
لا يسعى لهما وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر ولم يسع للمعسر
وابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار والعسار

وقد بينا مذهبهم فيما تقدم **قال** رحمه الله **ولو حلف كل واحد بعتق**
عبده لم يعتق واحد يعني لو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما والمسئلة
بحالها لم يعتق واحد منهما لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه منعا حتى فامتنع
القضا وفي العبد الواحد المقضي له بالحرية وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضي
به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو الحانث منهما فغلب
المعلوم المجهول وفي هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فيها فامتنع القضا لذلك فان قيل
يشكل هذا بما اذا كان بين رجلين عبد وامة فقال احدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر
وقال الاخر ان لم يدخل فالامة حرة ولم يعرف انه دخل ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان
المقضي له بالعتق والمقضي عليه مجهول قلنا كل واحد منهما اقر بفساد نصيبه في هذه
المسئلة لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه هو الحانث لان الحالف بعتق الامة يقول العبد حر
انا ما حنثت انما حنث صاحبي في الامة فتعتق عليه نصيبه منها وفسد نصيبي بعتقه
نصيبه والاخر يقول كذلك في العبد فيفسد نصيبه بزعمه وان لم يقبل اقراره في حق
صاحبه بخلاف مسئلة الكتاب فان كل واحد منهما يزعم ان الاخر هو الحانث في عبده وليس له
فيه نصيب حتى يكون مقرا بفساد نصيبه حتى لو تقايضا عبديهما لا قرار كل واحد منهما
بحريته عبد الاخر وعلى كل واحد منهما قيمة ما اشتري لان كل واحد منهما يزعم انه اشتري حرا
بعبد فيفسد البيع باقرارهما وكان القياس ان لا يقع البيع بينهما بل يبقي عبد كل واحد
منهما على ملكه لاقرارهما بذلك ولكن لا يصدقان في حق العبدين لان هذا البيع يوصلهما
الي العتق لاقرارهما بحريتهما ثم اذا لزم كل واحد منهما اقراره في تلك المسئلة في العبد
والامة يسعي كل واحد منهما في جميع قيمته عند ابي حنيفة رحمه الله فيكون بينهما نصفان
وكذا عندهما ان كانا معسرين وان كانا موسرين سعي كل واحد منهما للحالف بعتقه لانه
لانه ينكر العتق فيه اصلا وانما يعتق من جهة صاحبه فيكون مبريا للعبد بدعوي حنثه
ولم يسع للاخر لانه وهو غير الحالف فيه لانه يدعي الضمان على صاحبه فيكون مبريا
للعبد هكذا ذكره في المحيط وفي الايضاح ان كل واحد منهما يسعي في ثلثة ارباع قيمته
عند ابي يوسف لان النصف حر بيقين ولو اشتري العبدين في مسئلة الكتاب رجل واحد
جاز وان كان عالما بحنث احد البايعين لان كل واحد منهما يزعم انه باع عبدا وزعم المشتري
قبل دخوله في ملكه غير معتبر كما لو اقر بحرية عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه واذا صح الشرا
واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر في حقه حق نفسه في هذه الحالة ويومر
بالبيان لان المقضي عليه معلوم فصار كما اذا اقر ثانيا باعتاق البايع ثم ملكه ولو قال
عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان كان دخل اليوم
عتق وطلقت لان باليمين الاولي صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار
مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما متقيد بعدم الدخول
والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزا
بالشك كذا في النهايه وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكاين وبغيره

الكاين يمنع بالمعلق بالكاين لا بغير الكاين لان الاقرار يتصور في الكاين دون غيره وعن ابي
يوسف يعتق ولا تطلق لان باليمين الثانية صار مقرا بنزول العتق ولم يوجد بعد الثانية ما
يوجب اقراره بوقوع الطلاق **قال** رحمه الله **ولو ملك ابنه مع اخر عتق**
ولم يضمن ولشريكه ان يعتق او يستسعي وانما عتق نصيب
الاب لما روينا وبينا من المعني وانما لم يضمن الاب نصيب شريكه لانعدام التعدي فيه
منه وتثبت له الخيارات المتقدم ذكرها لما بينا هناك **وقوله** ومن ملك ابنه مع اخر يتناول
ما اذا ملكه بالشرا او بالهبة او بالصدقة او الوصية او الامهار او الارث ولا فرق في ذلك بين
ان يعلم الاخر انه ابن شريكه او لم يعلم وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن الاب في غير
الارث ان كان موسرا وان كان معسرا استسعي الابن في نصيبه وعلى هذا الخلاف لو حلف
احدهما بعتق عبد ان ملك نصفه فملكاه بهذه الاسباب لهما انه افسد نصيبه بالاعتاق
لان مباشرة هذه الاسباب اعتاق له ولهذا تخرج به عن الكفارة فصار كقوله اعتقت نصيبي
بخلاف ما اذا ورثاه لانه جبري لا اختيار له فيه وله ان الشريك رضي بافساد نصيبه حيث
شاركه في علة العتق وهو مباشرة اسبابه لان مباشرتها اعتاق على ما تقدم وهذا
ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف باليسار والاعسار خلافا لما يروي عن ابي يوسف انه
ضمان تملك لا استيلاد وليس بشي وضمان الافساد يسقط بالرضى كضمان الاتلاف بل اولي لان
ضمان الاتلاف لا يختلف باليسار والاعسار فكان اقوى فاذا سقط الاقوي به فالاضعف
اولي ان يسقط ودلالة الرضى مساعدة على القبول وهذا في الشرا ظاهر لانه لا يصح الا بقبولهما
فقد شاركه في العلة فصار كانه هو الذي اعتقه واما في الهبة وامثاله فلانه ان لم يكن قبول
احدهما شرطا لصحة قبول الاخر لكنه اذا وجد القبول منهما صار قبولهما بمنزلة شي واحد
فصار المجموع علة واحدة كما قلنا في القراة في الصلاه فان الفرض فيها قدر ما تجوز به
الصلاة وهو اية اذا قرا اكثر من ذلك صار الكل فرضا فاذا صار المجموع علة وقد باشرها فلا
يضمن بخلاف ما اذا قال احد الشريكين للاخران ضربته فهو حر فضربه فعتق نصيب الحالف
حيث يرجع الضارب عليه لان علة العتق هناك قوله فهو حر ولم يشاركه فيه الضارب صح
وانما وجد منه الشرط وهو لا تاثير له في الحكم فلا يسقط به التضمين
فان قيل يشكل على هذا ما لو قال المريض لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
فانها لا ترث فجعلت راضية بمباشرة الشرط قلنا حكم الفرار يثبت بشبهة العدوان ولهذا
يثبت بتعليقه بفعله او بفعلها الذي لا بد لها منه في صحته فكذا يسقط بشبهة الرضى
ووجد ذلك بمباشرة الشرط واما هذا الضمان فلا يجب الا بحقيقة العدوان وهو الا
الاتلاف او الافساد فكذا لا يبطل الا بالرضا صريحا او بمباشرة العلة دون الشرط ولا فرق في
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة بين ان يكون الشريك عالما بانه ابن شريكه او لم يكن لان
الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقته لانه مبطن لا يمكن الوقوف
عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الامر والامر لا يعلم
انه طعامه فان المامور لا يضمن للامر شيا لانه اتلفه باذنه حتى لو قال المغصوب
منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم سقط الضمان عنه وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الشريك

اذا لم يعلم انه ابنه له ان يضمن الاب **قال** رحمه الله **وان اشترى نصف ابنه ممن يملك كله لا يضمن لبايعه** لان البايع شاركه في العله وهو الايجاب والقبول وقد شاركه فيه او يستسعي البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند ابي حنيفه وقالا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان وقد بيناه وجهه ولو اشتراه ابوه من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فظاهر واما عنده فلان الشريك الذي لم يبع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره ولو كان لكان الابن جاريه مستولدة بالنكاح فملكها الزوج مع غيره يجب عليه ضمان النصف لشريكه كيف ما كان وان كان ملكها بارث والفرق ان ضمان ام الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين ان يكون بصنعه او بغير صنعه ولهذا لا يختلف بين اليسار والعسار **قال** رحمه الله **عبد لموسرين دبره واحد وحرره آخر ضمن الساكت المدبر والمدبر المعتق ثلثه مدبرا لا ما ضمن** اي لو كان عبد بين ثلاثة نفر موسرين دبره احدهم ثم اعتقه آخر فللساكت ان يضمن المدبر وليس له ان يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا وليس له ان يضمنه الثلث الذي ضمنه للساكت وهذا عند ابي حنيفه وقالا العبد كله صار مدبرا للذي دبره اول مره واعتاق المعتق باطل ويضمن لشريكه ثلثي قيمته موسرا كان او معسرا واصله ان التدبير يتجزى عنده كالعتق يتجزى عنده بمعنى انه ازالة الملك على ما بينا وعندهما لا يتجزى لان موجبه حق الحريه فيكون معتبرا بحقيقة الحرية ولما كان التدبير متجزيا عنده اقتصر على نصيب المدبر وفسد به نصيب الآخرين حيث امتنع عليه البيع والهبه فيكون لكل واحد منهما الخيار ان شا دبر نصيبه وان شا اعتقه وان شا كاتبه وان شا ضمن المدبر قيمة نصيبه قنا وان شا استسعى العبد في نصيبه وان شا تركه على حاله لان نصيب كل واحد منهما باق على ملكه فاسد من بافساد شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع بالبيع ونحوه فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه وبطل اختيار غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق المعتق غير ان له ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل في المضمونات عندنا حتى جعلنا ضمان الغصب ضمان معاوضة وكذا الغاصب اذا ابق العبد المغصوب عنده وضمنه ثم عاد جاز له ان يبيعه مرابحة على ما ضمن من القيمة ولا يلزم من ذلك ان يبطل القضا بالقيمة فيما اذا غصب ابريق ذهب فقضي عليه بالقيمة بعد ما انكسر الابريق ثم افترقا قبل قبض القيمة لانا نقول الغصب ليس بموضوع لاثبات الملك وانما يثبت الملك ضرورة ان لا يجتمع البدل والمبدل في ملك رجل فلا يظهر كونه معاوضة فيما عدا ذلك لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فاذا كان الاصل ضمان معاوضة وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك فلهذا يضمن المدبر ثم المدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه من جهة الساكت لان ملكه فيه يثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين وان ظهر في حق الاستيلا لقيامه مقام الساكت في حقه ولان الساكت بنفسه لا يمكن

تضمين المعتق

تضمين المعتق لما ذكرنا فكذا من قام مقامه ولو ضمن الساكت المدبر قبل ان يعتقه الاخر ثم ان اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت والولا بين المدبر والمعتق اثلاثا ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد عتق عليهما على هذا المقدار لان المدبر كان له ثلث العبد نصيبه وحصل له الثلث بالضمان من جهة الساكت فتم له الثلثان وللمعتق الثلث الذي كان ملكه لا غير ولا يقال اذا كان المدبر يملك نصيب الساكت بالضمان وجب ان يملك المعتق نصيب المدبر بالضمان فوجب ان يكون له الثلثان من الولا وللمدبر الثلث لانا نقول ضمان المعتق نصيب المدبر ضمان جناية لا ضمان معاوضة لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضمان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكت حيث يملكه المدبر بالضمان لان الملك فيه يستند الى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكت في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك افترقا واذا لم يكن التدبير متجزيا عندهما صار كله مدبرا للذي دبره وصار متملكا نصيب شريكيه بالقيمة ولا يصح اعتاق الآخر لخروجه عن ملكه ولا يختلف هذا الضمان باليسار والاعسار لانه ضمان تملك بخلاف ضمان الاعتاق حيث يختلف بهما لانه ضمان افساد وكذا ضمان التدبير عند ابي حنيفه يختلف بهما لما ذكرنا فان قيل المضارب بالنصف اذا اشترى براس المال وهو الف عبدين وقيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما رب المال عتقا وضمن نصيب المضارب موسرا كان او معسرا وهو ضمان اعتاق ومع هذا لا يختلف بهما قلنا هذا ضمان اعتاق هو افساد لا ضمان سراية الفساد لانها حين اعتقهما انفرد كل منهما بالاعتاق لكون كل واحد مشغولا براس المال ولا يظهر نصيب المضارب في واحد منهما بعينه ولهذا لو كان ذا رحم محرم منه لم يعتقا والاختلاف بين اليسار والاعسار بالتضمين ورد على ذلك خلاف القياس في سراية الافساد فلا يلحق به الافساد ولا التملك ولا الاتلاف بغير العتق لانه ليس مثله **قال** رحمه الله **ولو قال لشريكه هي ام ولدك وانكر تخدمه يوما وتتوقف يوما** اي لو كانت جارية بين اثنين فزعم احدهما انها ام ولد لصاحبه وانكر الآخر ذلك فهي موقوفة يوما وتخدم المنكر يوما ولا سعاية عليها للمنكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند ابي حنيفه وقالا ليس للمنكر ان يستخدمها وله ان يستسعيها في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول ابي حنيفه لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه فصار كانه استولدها لان المنكر او اقر بالاستيلاد على نفسه كالمشتري اذا ادعى ان البايع كان اعتق العبد المبيع قبل البيع والبايع ينكر يجعل كانه اعتقه المشتري حتى يحال بينهما ولا يسقط الثمن لانه لا يصدق في حق البايع ولا سعاية عليها للمقر لانه يدعي الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له ان يستخدمها لانه تبرا منه بدعوى انتقالها الى شريكه وليس للمنكر ان يستخدمها لانه لما انكر نفذ على المقر فصار كان المقر استولدها او اقر بانه استولدها وهو في ذلك لا يستخدمها فكذا هذا ولهذا لو ادعى احد الشريكين على شريكه بعتق العبد المشترك وانكر الآخر ليس له ان يستخدمه فاذا بطل الاستخدام وصارت ماليتها محبوسة عندها على وجه لا يمكن تضمينه الغير وجب عليها السعاية لانها هي التي تنتفع بذلك ثم تخرج الى الحرية وانما قلنا لا يمكن تضمينه لان المقر ينكر الاستيلاد من جهته فصارت كام ولد النصراني اذا اسلمت فانها تسعى في قيمتها وتخرج الى الحرية لتعذر

وانا اشتري نصفه اجنبي ثم الاب ما بقي فله ان يضمن الاب او يستسعي يعني لو بدا الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شا ضمن الاب وان شا استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته عند الابن وهذا عند ابي حنيفه لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما قرا حصاري

قوله المنكر لعله المقر كما في بعض النسخ

الاستخدام والاستدامة على ملكه ثم اذا ادت نصف قيمته الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولابي حنيفه رحمه الله ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للمقر ولا استسعاء عليها لانه يتبرا عن ذلك بدعوى الاستيلاد من شريكه وبدعوى الضمان عليه ولا يمكن ان نجعل المقر كالمستولد لان الاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وذلك لا يرتد بالرد فكذا هذا فيكون اقراره باق على حاله ولا سعاية عليها للمنكر ايضا لان استدامة ملكه ممكن بان يخدمه يوما ويوما لا فلا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة بخلاف ام ولد النصراني اذا اسلمت لانه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعينت السعاية وبخلاف ما اذا شهد احد الشريكين على صاحبه بعتق المشترك لان المنكر لم يبق له شي من الخدمة فلم يمكن استدامته على ملكه فوجبت السعاية عليه للتعذر ولو مات المنكر عتقت لاقرار المقر انها كانت ام ولد لمي ثم تسعى في نصف قيمتها لورثة المنكر ولو جنت او جني عليها كان النصف موقوفا عند ابي حنيفه والنصف على الجاحد وعند محمد يلزمها الاقل من قيمتها ومن ارش الجناية كالمكاتبه وقال ابو يوسف النصف على المنكر وادت النصف الاخر من مال سيدها او كسبها ماله **قال** رحمه الله **وما لام ولد تقوم** اي ليس لها قيمه وقالا لها قيمه لانها مملوكة محرزة منتفع بها وطيا واجارة واستخداما فتكون متقومة كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك لي حر تدخل ام الولد فيه واستباحة الوطي دليل الملك لانه لا يحل الا بالنكاح او بملك اليمين والاول منتف فتعين الثاني وبقا الملك ايه بقا الماليه والتقوم اذ المملوكة في الادمي ليست غير المالية والتقوم وحق الحرية لا ينافي التقوم كالمدبر ولهذا اذا اسلمت ام ولد النصراني تسعى وهي ايه التقوم ولابي حنيفه **قوله** عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطني وقضيته الحرية وزوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله عليه الصلاة والسلام ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه او قال من بعده رواه احمد ولا معارض له في زوال التقوم فيثبت ولان التقوم لا يثبت الا بالاحراز على قصد التمول ولم يوجد فلا يتقوم وهذا لان الادمي ليس بمال متقوم في الاصل لانه خلق ليملك لا ليصير مالا مملوكا ولكن متى احرز على قصد التمول صار مالا متقوما ويثبت به ملك المتعه تبعا فاذا حصنها واستولدها ظهر ان احرازها كان لملك المتعة والنسب لا للتمول فكانت محرزة احراز المنكوحات فلا يتقوم وملك المتعة ينفصل عن التقوم كالمنكوحه ولهذا لا تتبع في دين المولي ولان سبب الحرية فيها قد تحقق في الحال لان اضافة الولد على الكمال ايه اتحاد النفسين فصارت لنفسه والى هذا اشار عمر بقوله وكيف تبيعوهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن الا انه لم يظهر عمل هذا السبب في الحال في افادة حقيقة العتق ضرورة الحاجة الى الانتفاع بها اذ قصده استفراشها الى الممات فظهر في حق سقوط التقوم فاذا مات استغنى عنها فظهرت حقيقة الحرية وقبله الحاجة باقية فلم يظهر بخلاف المدبر لان الاصل فيه ان ينعقد السبب بعد الموت اذ التعليقات ليست باسباب في الحال وانما تصير اسبابا عند الشرط وانما قلنا بانعقاد السبب في الحال ضرورة على ما نذكر في موضعه ان شا الله تعالى فظهر اثر الانعقاد في حرمة البيع خاصة والنصراني يعتقد تقومها

وقد امرنا

وقد امرنا بتركه وما يدين كبيع الخمر والخنزير ولانا مكنا بكتابتها عليه دفعا للضرر عنهما ووجوب بدل الكتابه لا يحتاج فيه الى التقوم **قال** رحمه الله **فلا يضمن احد الشريكين باعتاقها** يعني اذا كانت ام ولد بين شريكين فاعتقها احدهما عتقت ولا يضمن المعتق للساكت شيا وهذا عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا يضمن ان كان موسرا وهذا يبتني على انها متقومة او لا وقد بينا المذهبين ويبتني على هذا الاصل عدة مسايل **منها** اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن **ومنها** اذا مات احدهما تعتق ولا تسعى للحي في شي عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها له **ومنها** اذا جات بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه وصارت كلها له ولم يضمن لشريكه شيا **ومنها** اذا باع جاريه فجات بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر فماتت الجاريه وادعى البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله عنده وعندهما يرد حصة الولد ولا يرد حصة الام وذكر في الكافي والنهاية ان ام الولد اذا جات بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه وعتق ولم يضمن لشريكه قيمة الولد عنده لان ولد ام الولد كامه فلا يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى له الولد ان كان معسرا وفيه نظر فان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق بشي منه على ملك الشريك وهكذا ذكره صاحب الهداية في باب الاستيلاد في القنة فضلا ان تكون ام ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا ذكر غيره ولم يذكروا فيه خلافا فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده وعندهما يضمن وهو حر الاصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما وذكر محمد رحمه الله في الزيادات ان ام الولد يضمن بالغصب عند ابي حنيفه رحمه الله على نحو ما يضمن به الصبي الحر حتى لو ماتت حتف انفها لم يضمن ولو قربها الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي الحر بمثله **قال** رحمه الله **اعبد قال لاثنين احدكما حر فخرج واحد ودخل اخر وكرر ومات بلا بيان عتق ثلثة ارباع الثابت ونصف كل من الاخرين** اي رجل له ثلاثة اعبد فدخل عليه اثنان فقال احدكما حر فخرج احدهما ودخل اخر فقال احدكما حر فمات المولى قبل ان يبين عتق من الذي اعيد عليه القول وهو الذي يسمى ثابتا ثلاثة ارباعه ونصف كل واحد من الاخرين وهو الخارج والداخل وهذا عند ابي حنيفه رحمه الله وابي يوسف وقال محمد هو كذلك الا في الداخل فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول اوجب عتق رقبة وهو دائر بين الثابت والخارج وليس احدهما اولى به من الاخر فيتنصف بينهما والايجاب الثاني كذلك وهو داير بين الثابت والداخل فكان بينهما نصفين غير ان الثابت استفاد بالايجاب الاول نصفا فكان ما اصابه بالايجاب الثاني وهو النصف شايعا في نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ يحصل له الربع فتم له ثلاثة الارباع ولانه لو اريد بالثاني هو يعتق نصفه وان اريد الداخل فلا يعتق فيتنصف فحصل له الربع بالثاني وبالاول النصف واما الداخل فمحمد يقول ان الايجاب الثاني داير بين الصحة وعدمها لانه لو اريد بالايجاب الاول الخارج صح الايجاب الثاني لكونه دايرا بين العبدين فاوجب عتق رقبة وان اريد به الثابت بطل الايجاب

واجاب في البحر بالفرق بينهما وذلك ان الاستيلاد في القنة يمكن لقبولها النقل من ملك الى ملك ولا يمكن في ام الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولد ام الولد من الاجنبي كامه انتهى بحر

الثاني لكونه دائرا بين الحر والعبد فدار بين ان يوجب وان لا يوجب فيتنصف فيعتق نصف
رقبة بينهما نصفان فيصيب كل واحد منهما الربع فصار كما لو كان تحته ثلاث نسوة ولم يدخل
بهن فقال للثنتين منهن احداكما طالق فخرجت واحدة منها ودخلت اخرى فقال احداكما
طالق ثم مات قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة اثمانه ومن
مهر الداخلة ثمنه فالثمن في الطلاق كالربع في العتاق لان كل الساقط فيه النصف كما ان كل
الواجب هناك الرقبة ولهما ان الكلام الثاني صحيح في حق الداخل من كل وجه لان الكلام الاول
تناول المبهم منهما فصار بمنزلة المعلق بالبيان في حق غيرهما ولهذا لو جنى عليهما بان قطع
واحد ايديهما وجب عليه ارش العبيد واذا صح الكلام الثاني في حق الداخل كان الكلام الثاني في حقه
بمنزلة الاول في حق الخارج فيعتق نصفه وانما يعتق من الثابت ربعه بالكلام الثاني
لان الكلام الاول تنجيز في حقه حتى يثبت له المطالبة بالبيان ويتعين للعتق اذا زالت المزاحمة
بالموت او بالاخراج عن الملك ولتنبع العتق فيما اذا مات المولى قبل البيان لان قوله احدكما
حر نكون من وجه دون وجه فاعتبر العتق واقعا في حقهما ولم يعتبر تعليقا فاذا كان
كذلك فان اريد بالاول الخارج صح الكلام فيتنصف فيعتق ربعه واما مسئلة الطلاق فقيل هو
قول محمد واما على قولهما فلها ثلاثة ارباع مهرها ويسقط الربع ولين كان قول الكل
فالفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا في حق الداخل في حق حكم يقبل التعليق واما
في حق حكم لا يحتمل التعليق يكون تنجيزا في حقه ايضا فالبراءة من المهر لا يقبل التعليق فيكون
تنجيزا بالنسبة اليه فثبت التردد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حقه فيتنصف
بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فيثبت كله او
نقول هو معتق البعض ومعتق البعض عند ابي حنيفة رحمه الله مكاتب فلا يمنع صحة
الكلام الثاني ووافقه ابو يوسف فيه هنا لكونه غير معين ولهذا يسعى عندهما
ايضا بخلاف الطلاق لانه يقع بجزء منه فيتردد الكلام الثاني بين الصحة وعدمه فيصح
اذا اراد بالاول الخارجة والا فلا فيدور عن نصف النصف فيوزع عليهما **قال**
رحمه الله **ولو في المرض قسم الثلث على هذا** يعني لو كان هذا القول
منه في المرض قسم الثلث على قدر ما يصيبهم من سهام العتق لان العتق في المرض وصية ولا
يلزم من يزيد لهاعلى الثلث فيرد الى الثلث فتقسم بينهم على قدر سهامهم وشرح ذلك انك تنظر
الى مخرج اقل جزء من سهامهم وهو الربع وذلك اربعة فللثابت ثلاثة اجزاء منها ولكل واحد
من الاخريين جزآن فبلغ سهام العتق سبعة فيجعل الثلث عليها فيسقط عن كل واحد منهم
قيمته سبعة مائة درهم ويسعى فيما بقي من السعاية قدر ما اصاب سهمه مثاله لو كان
كل واحد منهم قيمته سبعمائة درهم وليس له مال غيرهم كان جميع ماله الفين ومائة
وثلثه سبعمائة فاذا قسمت الثلث على سبعة اصاب كل واحد مائة فمن كان له
سهمان سقط عنه ما اصابهما وهو مائتان وهو الداخل والخارج ومن كان له ثلاثة
اسهم سقط عنه ثلثمائة قدر ما اصاب سهامه ويسعى كل واحد منهم فيما بقي من
قيمته فيسعى الخارج في خمسمائة وكذا الداخل والثابت يسعى في اربعمائة وعند محمد

فجعل

فجعل الثلث اسداسا لاجل ان الداخل لا يستحق سوى الربع عنده فنقص سهمه لذلك وباقي العمل
ما ذكرناه هذا اذا مات قبل البيان وان كان المولى بالحياة اجبر على البيان فحاصله ان هذه
المسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان يموت المولى والثاني ان يموت العبيد والثالث ان يكونوا
بالحياة فالاول قد ذكرنا حكمه والثاني نذكره فيما بعد والثالث حكمه ان يجبر المولى على البيان
ما دام حيا لانه هو المبهم فان بدا ببيان الكلام الاول فقال عنيت به الثابت عتق وبطل
الايجاب الثاني لانه دائر بين حر وعبد فيكون مخبرا صادقا في قوله احدكما حر فان قيل العتق
المبهم يتعلق بشرط البيان ولهذا كان للبيان حكم الانشاء حتى كان له استخدامها قبله
وحتى اعتبرت العدة من ذلك الوقت لو كان الابهام في الطلاق فلا يكون دائرا بين الحر والعبد
قلنا العتق في ذلك المبهم وان كان معلقا بشرط البيان انشاء من وجه اظهار من وجه
لان قوله احدكما لا يتناول المعين وبعد البيان يصير واقعا في المعين فكان البيان انشاء
من هذا الوجه ومن حيث انه يجبر على البيان اذا خاصمه العبيد كان اظهارا لانه لا يجبر على
الانشاء فبالنظر الى كونه انشاء صح الكلام الثاني وعتق به الداخل وبالنظر الى كونه اظهارا لا
يصح الايجاب الثاني فلا يعتق والعتق في الداخل غير ثابت فلا يثبت بالشك وان بدا ببيان الكلام الثاني
فان قال عنيت به الداخل عتق ولو بين بيان الاول فيعتق من بينه فيه فان قيل ينبغي ان
لا يعتق الداخل لاحتمال ان يبين الكلام الاول في الثابت فيكون الكلام الثاني دائرا بين العبدين
فيكون باطلا اخذا الكلام الاول مبهم ان لم يصادف المعين منهما فهو كالمعلق بالبيان على ما بيناه
ولم يتصل بالمحل وكان الكلام الثاني صحيحا لكونه دائرا بين العبدين فاذا صح الكلام الثاني صح بيانه في
احدهما ايضا لكونه رقيقا وقت البيان وان بين الاول بعد ذلك في الثابت بخلاف المسئلة الاولى
وهو ما اذا بدا ببيان الكلام الاول فبينه في الثابت حيث يبطل الكلام الثاني لانه دائر الساعة بين
الحر والعبد والكلام الاول تنجيز من وجه على ما بينا فترجح جانبه لقيام الحرية في الحال وفي الاولى
ترجح جانب التعليق لكونه رقيقا وقت البيان وان قال عنيت بالكلام الثاني الثابت عتق به
وعتق الخارج بالكلام الاول وهذا ظاهر **قال** رحمه الله **والبيع والموت
والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم** اي اذا اعتق احد عبديه غير عين ثم باع
احدهما او مات او اعتقه او دبره تعين الاخر للعتق وصار بيانا لان هذا الكلام اوجب عتقا مترددا
بينهما عند قيام المحلية فكان له فيه سواء فاذا فاتت المحلية تعين الاخر للعتق من غير تعيين لزوال المزاحم
اما بالموت فظاهر وكذا في البيع والهبة لانه لم يبق قابلا للاعتاق من جهته وكذا في الاعتاق لان
المعتق لا يعتق وكذا التدبير اي التدبير لانه صار حرا من وجه فلم يبق قابلا للاعتاق من كل وجه
وهو الواجب به فلم يبق احدهما ام ولد فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا لا يستبيلاد لانا
نقول انه اخبار عن امر كائن والاخبار يصح في الحي والميت بخلاف البيان لانه في حكم الانشاء فلا
يصح الا في المحل وهو الحي فان قيل لو اشترى احد العبدين وسمى لكل واحد منهما ثمنا وشرط
الخيار لنفسه ثم مات احدهما تعين البيع في الهالك وهنا تعين العتق في الحي قلنا قال علي
القمي لا فرق بينهما فان الهالك يهلك على ملكه في الفصلين لان الهالك في البيع دخل في
ملكه حين اشرف على الهلاك لتعذر رده كما قبض والكتابة وتعليق عتق احدهما بالشرط

كالتدبير والرهن والايصاء والاجاره والتزويج والعرض على البيع كالبيع لان هذه التصرفات
لا تصح الا في الملك فصار اقدامه عليها بيانا منه انه مملوك له ومن ضرورته تعين الاخرى
للعتق ولا يقال الاجاره لا تختص بالملك لجواز اجارة الحر لانا نقول الاستبداد باجارة الاعيان
على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك فيكون تعيينا دلالة وهكذا نقول في الانكاح وقال
في الكافي ذكر التسليم في الهبه والصدقة في الهدايه وقع اتفاقا يعني لا يحتاج اليه لان الاقدام
عليه دليل على ابقائه لان هذا تصرف لا يصح الا في الملك فلا يتوقف دلالته على القبض ولهذا
سوى في البيع بين المطلق وبين ما فيه الخيار لاحدهما وبين الصحيح والفاسد ولم يشترط القبض
في الفاسد منه وان كان لا يفيد الحكم الا به وروي عن ابي يوسف ان العرض على البيع كالبيع
والمعنى ما ذكرنا ثم لا فرق في هذا بين ان يكون العتق المبهم مطلقا او معلقا حتى تكون هذه
التصرفات بيانا فيهما حتى اذا قال لعبديه اذا جاء غد فاحدكما حر فتصرف في احدهما بشيء من
هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الاخر لما بينا وكذا اذا استولد احداهما تعينت الاخرى للحريه
لما ذكرنا في التدبير **قال** رحمه الله **لا الوطي** اي لا يكون وطي احدى الامتين
في العتق المبهم بيانا حتى لا يعتق الاخرى وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا يعتق لان
الوطي لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقا فصار كما لو علقت منه وكما اذا
وطي احدى المرأتين في الطلاق المبهم وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخدمها
وكان له الارش اذا جني عليهما والمهر اذا وطيا بشبهه وهذا لان العتق المبهم معلق بالبيان
والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كما لو قال ان دخلت الدار فانت حرة او احدكما حرة
فوطيهما او وطي احداهما قبل دخول الدار وهذا لان وطي الامة لقضا الشهوة لا لطلب
الولد فلا يراد به الاستبقا فصار كالاستخدام بخلاف ما اذا باع احدى امتيه على انه بالخيار ثم
وطي احداهما او اشترى كذلك ثم وطي احداهما حيث يتعين للبيع في الاولى غير الموطوءة
وفي الثانية الموطوءة حتى لا يكون للبائع ان يعين البيع في الموطوءه ولا المشتري في غيرها
لانه يودي الى انه وطي ملك غيره لان الملك فيه يستند الى وقت العقد فتبين انه وطي
ملك غيره وبخلاف وطي احدى الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبقا
ثم يقال الاعتاق غير نازل في المحل قبل البيان لتعلقه به ولهذا حل وطيها عنده ولكنه
لا يفتى به للاحتياط في باب الحرمات او يقال هو نازل في المنكره فيظهر في بعض حق
حكم يقبله كالبيع فان المنكر يقبله بان اشترى احد العبدين على انه بالخيار ان ياخذ ايهما
شاء والمنكره لا تقبل الوطي لان الوطي فعل حسي فلا يتصور وقوعه في غير المعين فلا يجعل
العتق المبهم في المعينة او نقول ان حل الوطي يبتني على ملك المتعه والعتق يزيل
ملك الرقبه فلم يتحد محلهما فلا يتحقق المنافاه لان من شرط المنافاه اتحاد المحل
قال رحمه الله **وهو والموت بيان في الطلاق المبهم**
اي الوطي والموت يكونان بيانا في الطلاق المبهم وقد بينا المعنى فيه والفرق بين الطلاق
والعتق في الوطي **قال** رحمه الله **ولو قال ان كان اول ولد
تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر**

الاول

الاول رق الذكر وعتق نصف الام والانثى اي رجل قال لامته
ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة الى اخره وهذه المسألة على وجوه احدها ان
يوجد التصادق بعدم العلم وجوابه ما ذكر وهو ان يكون الغلام رقيقا ويعتق نصف الام
ونصف الجاريه والغلام عبد لان كل واحد منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اولا
لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى في النصف واما الغلام فيرق في الحالين لانه
ولادته شرط لحرية الام فيعتق بعد ولادته فلا يتبعها واعتبار الاحوال معتبر شرعا اذا اشتبه
الاحوال لما روي انه عليه الصلاه والسلام بعث اناسا الى بني خثعم للقتال فاعتصم ناس منهم
بالسجود فقتلهم بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغه عليه الصلاه والسلام ذلك قضى بنصف
العقل لتردد حالهم لانه يحتمل انهم سجدوا لله ويحتمل انهم سجدوا لغيره فصار اصلا في اعتبار الاحوال
والثاني ان تدعي الام ان الغلام ولدته اولا وانكر المولى ذلك والجاريه صغيره والقول قول المولى
لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فاذا حلف لم يعتق واحد منهما الا
ان يقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغيره معتبره
لانها نفع محض لها عليها ولاية لا سيما اذا لم يعرف لها اب بخلاف ما اذا كانت كبيرة والثالث
ان يوجد التصادق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان
التصادق بان البنت هي الاولى فلا يعتق منهم احد والخامس ان تدعي الام بان الغلام هو الاول ولم
تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق احد منهم وان نكل عتقت الام دون
البنت لان النكول حجه ضروريه فلا تتعدى ولا ضروره في غير المدعيه هكذا ذكروا وهذا
يشير الى انها لو اقامت البينه تتعدى والسادس ان تدعي البنت وهي كبيره ان الغلام هو الاول ولم
تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام لما ذكرنا هكذا فصلها في الكافي ولا يقال وجب ان يعتقا
اذا نكل عندهما لانه اقرار عندهما فاذا اقر بحريه احدهما صار اقرارا بحريه الاخرى لانا نقول اقرار
بطريق الضروره ولهذا لا يثبت العتق بمجرد النكول حتى يحكم به الحاكم والدليل عليه
ما ذكر محمد في الاصل رجل قال لغيره انا كفيل بكل ما يقر لك به فلان من المال فادعى المكفول
له على فلان مالا فانكر فحلف فنكل يقضي عليه بالمال لا يصير كفيلا به ولو كان اقرارا من كل وجه
لصار كفيلا به وقال في النهايه قال في المبسوط وذكر محمد رحمه الله في الكيسانيات هذا
الجواب الذي ذكره ليس بجواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد منهم ولكن
يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الغلام اولا فان نكل عن اليمين فنكوله كاقراره فان حلف فهم
ارقاء واما جواب الكتاب ففي فصل اخر وهو ما اذا قال المولى لامته اذا كان اول ولد تلدينه غلاما
فانت حره وان كان جاريه فهي حره فولدتهما جميعا ولا يدرى ايهما اول فالغلام رقيق والجاريه
حره فيعتق نصف الامة لانها ان ولدت الغلام اولا فهي حره والغلام رقيق وان ولدت الجاريه
اولا فالجاريه حره والامة والغلام رقيق فالام تعتق في حال دون حال فيعتق نصفها والغلام
عبد بيقين والجاريه حره بيقين اما بعتق نفسها او بعتق امها تبعا ثم قال صاحب النهاية
وما ذكره في الكيسانيات هو الصحيح لان الشرط اذا كان في طريق واحد فالقول قول من ينكر

قال الام بالشرط والجاريه بالتبعيه اذ الام عتقت قبل ولادتها ورق في حال وهو ما اذا ولدت الجاريه اولا

وجوده كدخول الدار ونحوه وان كان الشرط مذكورا في جانب الوجود والعدم كان احدهما
موجودا لا محالة فيحتاج فيه الى اعتبار الاحوال **قال** رحمه الله **ولو شهدا انه
حرر احد عبديه او امتيه لغت الا ان يكون في وصية او طلق
مبهم** اي لو شهد رجلان على رجل انه اعتق احد مملوكيه لا تقبل الشهادة فيه ولو شهدا الا ان
يكون في وصية استحسانا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تقبل الشهادة ولو شهدا انه طلق
احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان يطلق احداهن بالاجماع واصل هذا ان الشهادة
بعتق العبد من غير دعوى العبد لا يقبل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل وفي الطلاق تقبل
اجماعا لهما ان العتق حق الشرع وعدم الدعوى فيه لا يمنع قبول الشهادة فيه الا ترى انه
لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد برده ويجوز ان يحلف به وانما يحلف بما هو حق الله ويجوز
ايجابه في المجهول ولا يصح ايجاب الحق للمجهول ويتعلق به حرمة استرقاقه والحرمة حق الله
قال عليه الصلاه والسلام ثلاث انا خصمهم وعد منها من استرق حرا ويتعلق به تكميل الحدود
ووجوب الجمعة والزكاة والحج ويثبت به اهلية الشهادة والولاية ولا يمنع قبول الشهادة بالتناقض
في دعوى العتق حتى لو اقر بالرق لانسان ثم ادعى حرية الاصل واقام بينة تقبل بينته ولو كانت
الدعوى شرطا لكان مانعا لان التناقض يعدم الدعوى ولهذا لا يشترط الدعوى في عتق الامة
بمنزلة طلاق الامة المراة وهذا دليل على انه حق الله تعالى ولهذا كان قربة يتادى به بعض
الواجبات فان قيل على هذا وجب ان تقبل فيه شهادة الفرد لكونه امرا دينيا قلنا فيه الزام
وان كان دينيا فلا يثبت الا بحجة تامة ولابي حنيفة رحمه الله ان المشهود به حق العبد لانه
تثبت به القوة الحكمية لنفسه والقوة الحقيقية حقه لان نفسه حقه بجميع معانيه واوصافه
والقوة الحكمية منها لانه يصير بها مالكا لنفسه واكسابه ومالكية الاكساب حق المالك لانها
عبارة عن اختصاص تمكن به من اقامة المصالح المتعلقة به وما وراء ذلك ثمرات العتق ولا
عبرة به وانما العبرة به للشهود فاذا كان حق العبد يتوقف قبول البينة فيه على دعواه
وحق العبد قد لا يتوقف على قبوله ولا يرتد برده كالعفو عن القصاص والتناقض عفو فيه
لخفايه كدعوى النسب بخلاف عتق الامة لانه يتضمن تحريم الفرج وحرمة الفرج حق الله تعالى
فصار كطلاق المنكوحة واذا كان الدعوى شرطا عنده لم يتحقق في عتق احدهما لان
الدعوى من المجهول لا يصح فلا يقبل الشهادة فيه وفي عتق الامة انما قبلت لتضمنها تحريم
الفرج على ما بينا فيكون الدعوى شرطا فيه بخلاف الطلاق المبهم لا يوجب تحريم الفرج على ما
بينا وليس في عتق احدى الامتين ذلك لان العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج على ما بينا فيكون
الدعوى شرطا فيه بخلاف الطلاق المبهم لانه يتضمن تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط
فيه الدعوى اجماعا فان قيل لو كان سقوط الدعوى في عتق الامة لثبوت حرمة تحريم
فرجها على العتق لما قبلت على عتق الامة المجوسية واخته من الرضاع وامثالها
وعلى الطلاق الرجعي لعدم تضمن الحرمة قلنا لا يخلوا عن تحقق اثبات حق الله تعالى
فيه اما الرجعي فقد انعقد سببا للحرمة لانها تحرم به عند انقضاء العدة وينتقص به
العدد ايضا وهو نوع من الحرمة والامة المجوسية لا يوجب وطيها الحد ولا يسقط

بيه الاحصان

اقر بالرق ثم ادعى حرية الاصل واقام بينة تقبل

العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج

بيه الاحصان ما دامت في ملكه وبعد العتق يوجب الحد ويسقط به احصانه وكذا اخته
من الرضاع لا يوجب وطيها الحد ما دامت في ملكه وبضعها مملوك له حتى يملك تمليكه ويملك
العقر اذا وطئت بشبهة ولان الامة متهمة في تركها الدعوى او في انكارها لما لها من الحظ عند
المولى فلا يعتبر انكارها بخلاف العبد حتى لو كان العبد متهما بان وجب عليه حد او قصاص من
طرفه فانكر العتق لا يلتفت الى انكاره وفي حرية الاصل قيل لا يشترط الدعوى اجماعا لانه يتضمن
تحريم فرج الام وقيل يشترط لما ذكرنا وان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا
على تدبيره في مرضه او في صحته يقبل استحسانا والقياس ان يقبل لما ذكرنا ان العتق في مرض
الموت وصية حتى اعتبرت من الثلث والتدبير وصية سواء كان في المرض او في الصحة
والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي لان وجوب تنفيذ الوصية لحقه ونفعه يعود اليه
وانكاره مردود لانه سفه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث فيتحقق الدعوى
من الخلف ولان العتق المبهم يشيع فيهما بالموت حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه فيتحقق
الدعوى من كل واحد منهما فصار كل منهما خصما معينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته
احدكما حر فلا نص فيه فقال بعض مشايخنا لا يقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية والاصح
انه يقبل اعتبارا للشيوع بالعتق والله اعلم

باب الحلف بالدخول

قال رحمه الله **ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يوميذ حر عتق
ما يملك بعده به** اي اذا قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يوميذ حر عتق ما يملكه
بعد اليمين بدخول الدار لان معنى قوله يوميذ يوم اذ دخلت الدار فحذف الجملة وعوض التنوين
فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما
قلنا من ان المعتبر قيام الملك وقت الدخول فان قيل ينبغي ان لا يعتق بهذا اليمين من لم يكن في
ملكه يوم حلف لانه ما اضاف العتق الى الملك ولا الى سببه فلا يتناول ما سيملكه قلنا ان لم يوجد
الاضافة الى الملك صريحا فقد وجدت دلالة لان المملوك لا يكون بدون الملك فصار كانه قال
ان ملكت مملوكا فهو حر وقت دخولي الدار بخلاف ما اذا قال لعبد الغير ان دخلت الدار
فانت حر فاشتراه ثم دخل الدار حيث لم يعتق لانه لم يوجد الاضافة الى الملك لا صريحا ولا
دلالة **قال** رحمه الله **ولو لم يقل يوميذ لا** اي لو لم يقل في يمينه
يوميذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي
للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط عليه تاخر الى وجود الشرط فيعتق اذا
بقي على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعده لعدم الاضافة الى الملك او
الى سببه وتعليق ما لو قال كل مملوك لي حر غدا لا يعتق من ملكه بعد اليمين لما قلنا وعلى هذا
لو قال ان دخلت الدار فكل مملوك املكه حر ينصرف الى المملوك للحال وان قال يوميذ ينصرف
الى ما يملكه يوم دخول الدار مع ذلك لما ذكرنا **قال** رحمه الله **والمملوك
لا يتناول الحمل** اي لفظ المملوك لا يدخل تحته الحمل لانه يتناول المملوك المطلق
والحمل مملوك تبعا للام لا مقصودا فلا يدخل تحت المطلق ولانه عضو من وجه واسم المملوك

واورد لو كانت العلة في سقوطها تحريم الفرج لاشترطت في عتق المجوسية واخته من الرضاع وفيها الشهادة على الطلاق الرجعي ولا اكتفي بشهادة الواحد فانه حجة في الامر الديني واجيب بانه يثبت بالشهادة تحقيقها لنوع اخر من التحريم فان وطي المجوسية والاخت رضاعا ليس بزنى حتى لا يلزمه الحد بوطئهما قبل العتق ويلزم بعده والرجعي ينعقد به سبب حرمة فرجها فاثبت تحريمها موجلة بانقضاء العدة وان يكون خبر الواحد حجة في الامر الديني اذا لم تدع الحاجة الى الالتزام المذكور وههنا وقعت اهـ

قوله فرج الام هكذا بخط المصنف وصوابه ليلزمه

قوله بالدخول

يتناول الانفس دون الاعضاء حتى لو قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل وكان له حمل مملوك بطريق الوصية بان اوصى له بالحمل فقط او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل من ستة اشهر لم يعتق لما ذكرنا وكذا لا يدخل المكاتب فيه لانه ليس بمملوك من كل وجه لانه حر يدا وخرج من يد المولى حتى يستحق الارش على المولى ان جنى عليه وان كان رقه كاملا بخلاف ام الولد والمدبر لان ملكهما كامل وان كان الرق فيهما ناقصا على ما يجي في الايمان ان شا الله تعالى

قال رحمه الله **كل مملوك لي او كل عبد حر بعد غد او بعد موتي يتناول من ملكه حين حلف**

يعني اذا قال كل مملوك لي حر بعد غد او قال كل مملوك املكه حر بعد غد او قال بعد موتي فهما يتناول من كان في ملكه يوم حلف ولا يتناول ما ملكه في ذلك الوقت بعد اليمين حتى يعتق بعد غد ويكون مدبرا في الحال من كان في ملكه في ذلك الوقت ولا يعتق ولا يصير مدبرا من ملكه بعد ذلك لان قوله كل مملوك لي للحال على ما بينا وكذا كل مملوك املكه ولهذا يستعمل فيه بغير قرينة وللاستقبال بقرينة من سين او سوف فينصرف مطلقه الى الحال فكان الولي الجزا حرية المملوك او تدبير المملوك في الحال فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين

قال رحمه الله **وبموته عتق من ملك بعده من ثلثه ايضا** اي يعتق بموت المولى من ملكه بعد اليمين من ثلث ماله ايضا وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يتناول ما يملكه ولهذا صار من كان ملكه وقت اليمين مدبرا ولا يصير الاخر مدبرا ولهذا لا يعتق في قوله كل مملوك لي او كل مملوك املكه حر بعد غد الا من كان في ملكه وقت اليمين وبه استدل عيسى حين طعن عليهما ولهما ان هذا ايجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية انما تقع بعد الموت ويكون حال الموت فيها مقصودا الا ترى ان من اوصى بثلث ما يملكه وليس له مال او كان له مال واستحدث غيره يتناولهما اذا بقيا في ملكه الى الموت وكذا اذا اوصى لاولاد فلان وله اولاد وولد له بعد ذلك اولاد دخل الكل في الوصية فاذا ثبت هذا فنقول قوله كل مملوك لي او كل مملوك املكه يتناول الحال لما فيعتبر فيه حالة الموت فعملنا بموجبهما فاعملنا الايجاب في المملوك للحال واعملنا الوصية فيه وفي المستحدث فاذا تناولهما الايجاب صار الذي يملكه وقت التكلم داخلا فيه بلا احتمال فصار مدبرا والذي يملكه بعد ذلك فيه احتمال لان يبقى الى موته في ملكه صار داخلا فيه باعتبار الوصية والا فلا فصار كالمدبر المقيد فجاز تصرفه فيه بالاخراج عن ملكه وما بينهما ليس حال ايجاب العتق ولا حال اعتبار الوصية فلا يدخل فيه بخلاف قوله بعد غد لانا انما الحقنا المستقبل بالحال اذا قام الدليل عليه وهو الايصا ولم يقم الدليل في قوله بعد غد فلو قيل قد جمعتم بين الحال والاستقبال في لفظ واحد فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز او تعميم المشترك على ما اختلفوا في الفعل المضارع وذلك لا يجوز قلنا هذا الكلام يتناول الموجود حالة الاعتاق ولكن حالة الاعتاق هو حال التكلم من وجه ومن وجه حال الموت لان الحكم يثبت عنده لكن بالكلام السابق فصار حالة الموت وحالة التكلم كحالة واحدة

في المعنى

في المعنى وهو حال وجود العلة فيتناولهما باعتبارها او نقول هذا الكلام ايجاب عتق وايصا والايجاب لا يصح الا في الملك او مضافا الى سببه والوصية لا تصح الا في الموجود عند الموت فجمعنا بينهما باعتبار سببين مختلفين وانما لا يجوز ذلك اذا كان بسبب واحد وهذا كما قلنا فيمن قال لله علي ان اصوم رجبا ونوى النذر واليمين حيث كان نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وابو يوسف يمنع الجمع بينهما وقد عرف في موضعه وهذا كله فيما اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فيتناول الكل لانه نوى التشديد على نفسه فيصدق والله اعلم

باب العتق على جعل

قال رحمه الله **حرر عبده على مال فقبل عتق** اي اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف او بالف او على ان لي عليك الفا او على الف تؤديها الي او على ان تعطيني الفا او على ان تجيئني بالف وانما يعتق بقبوله لانه علق عتقه بقبول المال ولانه معاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كما في البيع فاذا قبله العبد صار حرا في جميع احكامه وصار المال دينا عليه لانه التزمه بقبوله وكانت ذمته صالحة وقد تاكدت بالعتق وجاز ان يجب المال بمثله وان لم يملك بمقابلته ما سقط من حق المولى شيئا كما يجب بالخلع وان لم تملك المراة شيئا بل اسقط من حق الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العمد وهو دين وجب عليه بعد الحرية حتى صحت الكفالة به فلا يؤدي الى التنافي بخلاف بدل الكتابة لانه وجب مع التنافي لانه يجب وهو عبد والاصل ان لا يكون للمولى على عبده دين فلم يكن بدل الكتابة دينا مطلقا اذ الدين ما لا يمكن المدين الخروج عنه الا بالقضا او الابرا ودين الكتابة يمكن الخروج عنه بالعجز واطلاق لفظ المال يتناول انواعه حتى الحيوان وان لم يكن معينا بعد ان يكون معلوم الجنس ولا يبالي بجهالة الوصف كالجودة والرداءة لانها يسيرة ولا بجهالة النوع لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وانما لم تمنع الجهالة اليسيرة من صحة هذه العقود لانه يجري التسامح فيها فلا تكون مانعة من التسليم والتسلم والفساد باعتباره ولهذا لو عقد على ملك الغير ولم يجز صاحبه تجب قيمته ولا يفسخ العقد مع ان القيمة مجهولة بخلاف البيع

قال رحمه الله **ولو علق عتقه باداية صار ماذونا** اي لو علق المولى عتق العبد باداء العبد او باداء المال صار العبد ماذونا له في التجارة لدلالة حاله على ذلك لانه حثه على اداء المال ولا يتمكن من ذلك الا بالاكتساب ولم يرد به الاكتساب بالتكدي لانه امارة الخساسة فتعين التجارة لانها هي المعتادة ولا يصير مكاتبا لان صيغة التعليق وهو ان يقول ان اديت الي الفا فانت حر او نحو فتعلق عتقه باداء المال كتعليقه بساير الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه والكتابة توجب المال على العبد بالقبول فيثبت المال له بمقابلة ما حصل للمكاتب من ملك اليد والكسب وهنا لم يجب من المال على العبد شي لعدم ملك اليد والكسب ثم ان اديت الي يقتصر على المجلس وعن ابي يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وادى اجبر على القبول ويعتق لانه تعليق محض فلا يقتصر على المجلس كما في التعليق بساير الشروط وكما اذا قال متى اديت او اذا اديت وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشية العبد لتخييره

بين الادا والامتناع ولو قال ان شيت فانت حر يتوقت به فكذا هذا الخلاف متى واذا لانهما
للوقت على ما بينا في الطلاق ** قال ** رحمه الله **وعتق بالتخلية**
ومعنى هذا الكلام ان العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولي من قبضه وخلي بينه وبين المال
اجبره الحاكم ونزله قابضا بذلك وحكم بعتق العبد قبض اولا وهو تفسير الاجبار في ساير الحقوق
وقال زفر لا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس لانه تعليق العتق بالشرط
ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ويمكنه ان يبيعه قبل الادا ولا يصير العبد
احق باكسابه ولو ابراه المولي لا يعتق ولا يعتبر ابراوه ولو تبرع به غيره وادى عنه لم
يعتق ولو حط عنه البعض بطلبه وادى الباقي لم يعتق ولو مات وترك مالا فهو للمولي
ولو مات المولي لا يعتبر اداوه الى الورثه ولا يتبعه اولاده فاذا كان تعليقا فلا يجبر
على الحنث كما اذا علقه بغيره من الشروط فاذا لم يقبل المولي لم يعتق لان الشرط اداه
متصل بقبوله فكان قوله الي فلا يتم بفعل العبد وحده بخلاف المكاتب لان الكتابة
معاوضه والبدل فيها واجب فاحتجنا الى جعل المولي قابضا ليتخلص عن عهدة العبودية
ولنا ان هذا اللفظ باعتبار الصوره تعليق وباعتبار المقصود معاوضه لانه حثه على
اكتساب المال ورغبه في الادا بما جعل له فيه من العتق وهذا معنى الكتابه وهذا المال
عوض من وجه حتى لو طلقها بهذه الصفه كان لازما وكان الطلاق باينا فما تردد بين
امرين يوفر حظه عليهما فوفرنا عليه حكم التعليق ابتدا في حق تلك الاحكام رعاية للفظ ودفعا
للضرر عن المولي ووفرنا عليه حكم الكتابة في الاخرة فاجبرنا المولي علي القبول دفعا للضرر
والغرور عن العبد لانه لم يتحمل المشقه في اكتساب المال الا لينال شرف الحريه نظيره
الهبه بشرط العوض فانه جعل هبة ابتدا حتى اعتبر التقابض في العوضين وبطل بالشيوع
وبيعا انتها حتى يرد بخيار العيب والرويه عملا بالشبهين ولو ادى البعض يجبر على القبول
اعتبار البعض بالكل لكنه لم يعتق ما لم يود الكل لعدم الشرط بخلاف الكتابه فانها معاوضه
فيعتبر فيه الابرا وغيره من الاحكام التي ذكرناه وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان المولي لا يجبر
على قبض البعض لانه انما يكون كالمكاتب اذا كان يعتق بالادا ولا يقال كيف يجعل معاوضه
وكلاهما مال المولي لانا نقول لما ثبت معنى المعاوضه من الوجه الذي بينا انه كالكتابه
ثبت معنى المعاوضه قبل الادا اقتضا وكان احق باكسابه وصار كما اذا كاتب عبده على نفسه
وماله فانه يكون احق بذلك المال ولو اداه عتق ثم اذا ادى الفا اكتسبها بعد التعليق
عتق ولم يرجع المولي عليه لانه ماذون له بالادا منه وان فضل منه شي فهو للمولي
لانه كسب عبده وان ادى الفا اكتسبها قبله رجع للاستحقاق وهو لا يمنع العتق كما لو ادى
مغصوبا فاستحق هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال اذا اديت
الي دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا يكون في المعاوضه
بل يمكن حملها على الكتابه فيكون يمينا محضا ولا جبر فيها ** قال ** رحمه الله **وان
قال انت حر بعد موتي فالقبول بعد موته** لان ايجاب
العتق اضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب فصار

كقوله

لو ادى عنه غيره لا يعتق

لو ادى البعض يجبر على القبول

وصار كقوله انت طالق غدا ان شيت فانه لا يعتبر مشيتها قبل غد وكذا لو قال لعبده انت
حر غدا بالف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال
لان الايجاب التدبير في الحال الا انه لا يجب المال لان الرق قايم والمولي لا يستوجب
على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا فسقط بخلاف ما اذا اعتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق
قد زال فان قيل اذا لم يجب المال فما فايدة القبول قلنا فايدته ان يكون مدبرا لوجود الشرط
لان التدبير معلق بقبول المال فلا يكون مدبرا ما لم يقبل ونظيره ما لو قال انت حر
على الف درهم بعد موتي فانه يعتبر القبول فيه في الحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يجب
المال لما ذكرنا وعلى هذا لو قال ان شيت فانت طالق غدا فالمشية في الحال بخلاف
ما اذا قال انت طالق غدا ان شيت حيث تكون المشيه فيه في غد لما ذكرنا وقال ابو يوسف
يعتبر المشيه في الغد فيهما لان الطلاق يتوقف على مجي الغد فيهما فكذا المشيه في الحال
فيهما اذ لا فرق في الايمان بين تقديم المشية وتاخيرها ولو قدم المشيه يعتبر المشية في
الحال اجماعا فكذا اذا اخر ثم قالوا في مسلة الكتاب لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان
الميت ليس باهل للعتق وهذا صحيح لان العتق ليس بمعلق بالموت وفي مثله لا يعتق الا باعتاق
الوارث كما لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط
وقت وجود الشرط الا ترى انه لو علق الطلاق او العتاق بشرط ثم جن ووجد الشرط وهو مجنون فانه
يقع الطلاق والعتاق فوجب ان يكون هنا مثله قلنا نعم اذا كان ملك المعلق قايما وقت وجود
الشرط وهنا خرج ملكه وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهليه فما
ظنك عند عدمها ولانه لما تاخر العتق عن الموت صار بمنزلة الموصي بعتقه وذلك لا يعتق الا
باعتاق الوارث او الوصي بعتقه وذلك لا يعتق الا باعتاق الوارث او الوصي او القاضي فكذا هذا
** قال ** رحمه الله **ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق** يعني من
ساعته لان الاعتاق على الشي يشترط فيه وجود القبول كساير العقود وصورة المسله ان
يقول له اعتقتك على ان تخدمني واما اذا قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى
يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضه ** قال ** رحمه الله **وخدمه** لانه
سلم له المبدل فيجب عليه تسليم البدل ** قال ** رحمه الله **فلو مات تجب
قيمته** اي لو مات المولي او العبد تجب قيمته عليه وتوخذ من تركته ان كان الميت هو
العبد وهذا عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وهو قول
ابي حنيفه رحمه الله اولا وهذا الخلاف مبني على خلافيه اخرى وهي ما اذا باع العبد من نفسه
بجاريه ثم اعتقه عليها ثم هلكت قبل القبض او استحقت يرجع المولي عليه بقيمة نفسه
عندهما وبقيمة الجاريه عند محمد وعلى هذا لو اعتق ذمي عبده على خمر في الذمه فاسلم
تجب عليه قيمة نفسه عندهما وعنده قيمة الخمر له انه معاوضه مال بغير مال لان نفس
العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امراة على عبد فاستحق فانها
ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضه مال بمال
لان العبد مال في حق المولي وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى

لا وجود المقبول

اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البايع يرجع عليه بقيمة الامة وعلى هذا لو استاجر
دارا الى سنة بعبد فقبضه فهلك عنده ثم انهدمت الدار او استحقت فانه يرجع عليه بقيمة العبد
فكذا هذا الا ان الاجارة مبادلة مال بمال لان المنافع تصير مالا بورود العقد عليها ولهذا يجوز
التزوج على منافع الدار ونحوها وسوى هنا بين موت المولى والعبد وطعن عيسى وقال
هذا غلط يعني فيما اذا مات المولى بل يا خذ ورثته بما بقي على العبد من الخدمة لان الخدمة هي
دين عليه فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو اعتقه على الف درهم واستوفى بعضها ومات
ولكن في ظاهر الرواية نقول الناس يتفاوتون في الخدمة وكان الشرط في العقد خدمة المولى
فيفوت ذلك بموت المولى كما يفوت بموت العبد قال شمس الايمة السرخسي ان هذا العذر
ليس بقوي فان الخدمة عبارة عن خدمة البيت وهي معروفة بين الناس لا يتفاوتون
فيها فلا تفوت بموت المولى ولكن الاصح ان نقول الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث
فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى فلهذا كان المعتبر قيمة نفسه او قيمة المنفعة
على حسب اختلافهم وفي قوله لا يتفاوتون فيها نظر فان خدمة الفقير اسهل من غيرهم
وخدمة الشيخ اصعب من الشاب وقد يكونون كثيرين تخدمه الواحد اسهل من خدمة الجماعة
وهذا ظاهر **قال** رحمه الله **ولو قال اعتقها بالف على ان تزوجينها ففعل فابت ان تتزوجه عتقت مجانا** لان من قال
لغيره اعتق عبدك على الف درهم علي لا يلزمه شي ووقع العتق بخلاف ما اذا كان ذلك في
الطلاق وقد حققناه في عتق الحمل **وقوله** اعتقها بالف على ان تزوجينها من غير لفظة
علي قيل قوله على ان تزوجينها وهكذا ذكر في عامة نسخ الهداية وقد ذكر ها في بعض
النسخ وهو الحق وعلته تدل على ذلك فانه قال اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق
جايز وفي العتاق لا يجوز ولا يكون اشتراطا على الاجنبي الا اذا قال علي فيكون الصواب
~~ان يقول اعتق امتك بالف علي على ان تزوجينها وهكذا ذكر في عامة نسخ الهداية وقد~~
~~ذكر ها في بعض النسخ وهو الحق وعلته تدل على ذلك فانه قال ان اشتراط البدل على~~
~~الاجنبي في الطلاق جايز وفي العتاق لا يجوز ولا يكون اشتراطا على الاجنبي الا اذا قال~~
~~علي فيكون الصواب ان يقول اعتق امتك بالف علي ان تزوجينها~~ **قال** رحمه الله
ولو زاد عني قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فوجب ما اصاب القيمة فقط اي لو زاد لفظة عني والمسالة بحالها بان قال اعتق
امتك عني بالف درهم على ان تزوجينها فابت ان تتزوجه تقسم الالف على قيمتها وعلى
مهر مثلها فما اصاب القيمة اداه الامر وما اصاب المهر سقط لانه لما قال عني تضمن
الشرا اقتضا على ما تقدم في اخر نكاح الرقيق فاذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة
شرا وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل
عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لانه مقتضي
لصحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه فلا يراعي فيه شرايطه بل
شرايط المقتضي وهو العتق فلهذا وجب عليه حصته من الالف المسمى ولو كان

فاسدا

فاسدا اوجبت عليه القيمة ولو زوجت نفسها منه في الوجهين لم يذكره في الجامع الصغير
وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو للمولى في الوجه الثاني وما
اصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين لانه قابل الالف بالرقبة والبضع فيقسم
عليها فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره ولو اعتق امته على ان تزوجه نفسها
فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان العتق ليس بمال
فلا يصلح مهرا وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا لانه عليه الصلاة والسلام اعتق
صفية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا
بالنكاح بغير مهر فان ابت ان تتزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو اعتقت
المراة عبدا على ان يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان ابى فعليه قيمته والله اعلم

باب التدبير

قال رحمه الله **هو تعليق العتق بمطلق موته** اي موت المولى هذا
في الشريعة وفي المبسوط التدبير عبارة عن العتق الموقع في المملوك بعد موت المالك
والاول احسن لان الثاني يرد عليه المدبر المقيد بان قال ان مت في سفري او مرضي
هذا او من مرض كذا او نحو ذلك مما ليس بمطلق واحترز الشيخ عنه بقوله بمطلق موته
والتدبير ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم مدام الولد فهي معتقة عن دبر منه وفي
اللغة التدبير هو النظر فيما يوول اليه عاقبته ودبر الرجل اذا ولى فكانه من دبر
الحياة او من التدبير لانه دبر نفسه فيه حيث استخدمه في حال حياته وتقرب به
الى الله تعالى بعد وفاته **قال** رحمه الله **كاذا مت فانت حر او انت حر يوم اموت او عن دبر مني او مدبر او دبرتك** اي كقوله اذا مت فانت
حر الى اخره وهذا تمثيل للتدبير المطلق لانه علق عتقه بمطلق موته فيصير به مدبرا لانه صرح
فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى النهار
دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وكذا لو قال اعتقتك بعد موتي او
انت حر او عتيق او معتق او محرر بعد موتي الى غير ذلك من الفاظ العتق وكذا اذا قال ان
مت فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان كاينا لا محالة وكذا اذا قال ان حدث بي حدث
فانت حر مع موتي لان اقتران الشي بالشي يقتضي وجوده معه فكان اثباتا للعتق في حال
وجود الموت وكذا لو قال في موتي لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا كقوله
انت طالق في دخولك الدار وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لانه بمعناه ولا
يحتاج الى النية في هذه الالفاظ لانها صرايح فيه وتكون مطلقة لعدم تقييده على صفة
تحاصله ان الفاظه ثلاثة انواع احدها ان يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك او يضيف
الحرية الى ما بعد موته كقوله انت حر بعد موتي والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله
ان مت فانت حر ونحوه من القران بالموت او التعليق به والثالث ان يكون بلفظ
الوصية بان قال اوصيت لك برقبتك او بعتقك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية
به وصية بالعتق وكذا لو اوصى له بثلث ماله لان رقبته من جملة ماله فكان موصيا له

لان الحدث يراد به الموت عادة وكذا اذا قال انت حر مع

الفاظه ثلاثة انواع

او نحو ذلك وروى هشام عن محمد انه اذا قال انت مدبر بعد موتي يصير مدبرا للحال لان المدبر اسم لمن يعتق عليه بعد موته فصار كقوله انت حر بعد موتي

بثلث رقبته وهو تمليك بعد الموت وتمليك العبد من نفسه اعتاق لانه لا يملك نفسه فصار
كانه قال انت حر بعد موتي **قال** رحمه الله **فلا يباع ولا يوهب** وقال الشافعي
رحمه الله يجوز بيعه وغيره من التصرفات لما روي عن جابر ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر
منه فاحتاج فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا
وكذا فدفعه اليه متفق عليه وفيما روى النسائي كان عليه دين فباعه النبي صلى الله عليه وسلم
بثمان مائة درهم فاعطاه فقال له اقض دينك وانفق على عيالك ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا
اثر له في المحل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز التمليك كما لو علقه بغيره من الشروط وكالمدبر
المقيد ولان التدبير وصية حتى يصح بلفظ الوصية ويعتبر من الثلث والوصية لا تمنع الموصي
من التصرف ولنا رواية ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا
يورث وهو حر من الثلث احتج به الطحاوي وغيره من الايمة وروى ابو الوليد الباجي ان
عمر رضي الله عنه رد بيع المدبرة في ملا خير القرون وهم حضور متوافرون وهو اجماع
منهم ان بيع المدبر لا يجوز ولانه وجد فيه سبب العتق وقد تعلق بمطلق موت المولى فلا
يجوز بيعه كام الولد وهذا لانه يعتق بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام اخر فجعله سببا للحال
اولى من جعله سببا بعد الموت لقيام الاهلية في الحال وزوالها بعد الموت ولا يقال انها موجودة
حكما بعد الموت كما قلنا في رجل علق طلاق امراته بالشرط فوجد الشرط وهو مجنون لانا نقول
الشيء انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن وجوده حقيقة ولا امكان هنا لاستحالة وجود الفعل
من الميت ولان هذا الحكم لا يثبت الا اذا حكم الشرع بموته ومتى حكم بموته استحال ان يحكم بحياته
لافضائه الى التناقض بخلاف ما اذا جن لانه اهل للتصرف في الجملة الا ترى انه يعتق عليه
قريبه بالملك ويمكن وجود الشرط وهو اهل ايضا فامكن اعتباره حكما بخلاف ما نحن فيه لانه
لا يمكن جعله سببا بعد الموت لانه حال زوال الاهلية فكان سببا في الحال واخرنا الحكم مع
انعقاد السبب كما في البيع بشرط الخيار وهذا هو القياس في سائر التعليقات الا انه وجد المانع
من السببية وهو انعقاده يمينا واليمين تصرف اخر يمنع الحكم لانه يعقد للمنع عن مباشرة
الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المتعلق به فيضاد وقوع الجزاء وضد الشيء لا يكون
سببا له لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى المسبب فما ظنك اذا كان منافيا
له وانما يكون سببا اذا انتقض اليمين بالحنث ولا يمكن جعله سببا في ذلك الوقت لبقاء اهلية
المتصرف وههنا لم يعد تصرفا اخر في الحال فبقي سببا في الحال فلا يجوز ابطاله لانه تعلق
به حق العبد وهذا لان حقيقة الحرية لا تقبل الابطال فكذا حق الحرية وسببها كالاستيلاد
ولانه وصية اثبات الخلافة في ملكه للموصى له مقدما على الوارث فاعتبر سببا في الحال
لاثبات الخلافة كالقرابة وما رواه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به لانه يحتمل انه كان
مدبرا مقيدا او يحتمل انه باع منفعته بان آجره والاجارة تسمى بيعا بلغة
اهل المدينة لان فيها بيع المنفعة يؤيده ما رواه جابر انه عليه الصلاة والسلام
باع خدمة المدبر ذكره ابو الوليد المالكي رحمه الله ويحتمل انه باعه في وقت كان يباع
الحر بالدين كما روي انه عليه الصلاة والسلام باع حرا بدينه ثم نسخ بقوله تعالى

وان

وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ذكره في الناسخ والمنسوخ ولا نسلم ان التدبير وصية محضة
بل انعقد السبب فيه للحال على ما بينا ولهذا لا يبطل التدبير وصية بقتل المدبر سيده ولا يملك
المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية محضة لبطل ولملك الرجوع **قال**
رحمه الله **ويستخدم ويوجر وتوطا وتنكح** اي يستخدم المدبر ويوجر للناس ويطا
المولى الامة المدبرة ويزوجها من انسان لان ملكه ثابت فيه ولهذا يدخل تحت قوله كل مملوك
مملوك لي حر وبالملك تستفاد ولاية هذه التصرفات وهي لا تبطل حق المدبر في نفسه بخلاف البيع
ونحوه فانه ابطال حقه فيه فلا يملك وليس له ان يرهنه لان موجب الرهن ثبوت يد
الاستيفاء من المالية بطريق البيع وهو ليس محلا للبيع كام الولد **قال** رحمه الله **وبموته
عتق من ثلثه** اي بموت المولى يعتق من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير وصية
لكونه تبرعا مضافا الى ما بعد الموت فينفذ من الثلث **قال** رحمه الله **وسعى
في ثلثيه لو فقيرا وكله لو مديونا** يعني سعى في ثلثي قيمته اذا كان المولى
فقيرا وقت الموت لم يكن له مال غيره وسعى في جميع قيمته اذا كان عليه دين يستغرق ماله لما ذكرنا
انه وصية ومحل نفاذه الثلث ولم يسلم للموصى له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين
مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته **قال**
رحمه الله **ويباع لو قال ان مت من مرضي او سفري او الى عشر
سنين او عشرين سنة او انت حر بعد موت فلان ويعتق
ان وجد الشرط** يعني ان علق التدبير بموته على صفة بان قال ان مت في سفري
او مرضي الى اخره يجوز بيعه لانه ليس بمدبر مطلق ويعتق ان مات المولى على تلك الصفة
لوجود الشرط وهذا لان الموت على تلك الصفة ليس كائنا لا محالة فلم ينعقد سببا في الحال
واذا انتفى معنى السببية لتردده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع
البيع بخلاف المدبر المطلق لان عتقه معلق بمطلق موته وهو كائن لا محالة فاذا عتق بوجود
الشرط عتق كما يعتق المدبر اعني من ثلث ماله لان الصفة لما صارت متيقنة في اخر جزء
من اجزاء حياته اخذ حكم المدبر المطلق لزوال التردد ولو وقته بمدة لا يعيش مثله اليها
بان قال ان مت الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش الى مائة سنة فهو مدبر مطلق
عند الحسن ابن زياد وقال ابو يوسف ليس بمطلق لان العبرة للتوقيت ولا ينظر الى طول
المدة او قصرها كما في التوقيت في النكاح والمختار هو الاول لانه اذا كان في الغالب
لا يعيش اليه صار كالكائن لا محالة ومن المقيد ان يقول اذا مت وغسلت فانت
حر لانه علقه بالموت وشيء اخر بعده وان مات ففي القياس لا يعتق ما لم يعتق وان
غسل لانه لما لم يعتق بنفس الموت انتقل الى الوارث فهو كقوله ان مت ودخلت
الدار فانت حر وفي الاستحسان يعتق لانه يغسل عقيب موته قبل ان يتقرر ملك
الوارث فيه فصار نظير تعليقه بموته على صفة بخلاف زيادة دخول الدار لانه لا يتصل
بالموت فيتقرر ملك الوارث فيه قبله ومن المقيد ان يقول انت حر قبل موتي بشهر او
بيوم ومضى الشهر او اليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه وقال زفر لا يملك لانه مطلق

مطلب
بيع الحر بدينه كان ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى الميسرة

للتيقن به قلنا احتمال موته قبل الشهر كان قايمًا وقت اليمين فصار مقيدًا فلا يتغير بعد ذلك
بمضي الشهر او اليوم ولان المدبر هو الذي يعتق بموت مولاه وهذا يعتق قبله فلا يكون
مدبرًا وذكر في اختلاف زفر ويعقوب اذا قال لعبده اذا مت او قتلت فانت حر فعند زفر
يكون مدبرًا لان عتقه تعلق بمطلق موته حتى يعتق اذا مات على اي وجه كان وعلى قول
ابي يوسف لا يكون مدبرًا لان عتقه علقه باحد الشيئين الموت او القتل فلم يكن عزيمه في احدهما
فلم يكن مدبرًا والله اعلم

باب الاستيلاد

وهو طلب الولد لغة وفي الشرع طلب الولد من الامه وام الولد للامه المستولده وهو من
الاسما التي خرج بها من العموم الى الخصوص كالتيمم والحج فانه اسم لمطلق القصد لغة وقد صار
في العرف لقصد مخصوص وتطلب البيت والكعبه والنجم والربو **قال** رحمه الله **ولدت امة من السيد لم تملك** اي اذا ولدت امه من مولاها لا
يجوز تمليكها لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاه والسلام قال من وطي امة
فولدت له فهي معتقه عن دبر منه رواه احمد وابن ماجه وعنه رضي الله عنه ذكرت ام
ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطني وعن
ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع امهات الاولاد وقال لا
يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع منها السيد ما دام حيًا فاذا مات فهي حره رواه الدارقطني
ورواه مالك في الموطا ولان الجزئية قد حصلت بين الواطي والموطوه بواسطة الولد فان المائين
قد اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف في موضعه الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما
لا حقيقه فضعف السبب فاوجب حكما موجلا الى ما بعد الموت وبقا الجزئيه حكما باعتبار النسب
وهو من جانب الرجال فكذا الحريه تثبت في حقهم لا في حقهن حتى لو ملكت الحرة زوجها بعد ما
ولدت منه جاز لها بيعه ولا يعتق بموتها وثبوت عتق موجل يثبت حق الحريه في الحال ويوجب
عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى اذا امكن تكميله اذ هو فرع
النسب فيعتبر باصله وقال بشر وداود الظاهري يجوز بيع امهات الاولاد ثم رجع الى قول الجماعه
وحكي عن ابي سعيد البردعي شيخ الكرخي انه خرج حاجًا من بلده فوصل يوم الجمعة بغداد فراى
بعد صلاه الجمعه قوما جلسوا للمناظره وفيهم داود فساله حنفي عن بيع ام الولد فقال يجوز بيعها لان
جايز اقبل العلوق بالاجماع فنحن على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع اخر لان ما ثبت باليقين لا يزول
الا بيقين مثله فتحير الحنفي فانه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال ابو سعيد اجمعنا على
عدم جواز بيعها بعد العلوق لان في بطنها ولدا حرا فنحن على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع اخر فتحير داود وانقطع
فلما راى ذهنه ووهن اصحابه في الفقه ترك الخروج الى الحج وجلس للتدريس فاجتمع اصحاب داود
عند ابي سعيد وكان على ذلك حتى سمع ليلة مناديا يقول فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس
فيمكث في الارض فما لبث ساعة ان قرع انسان بابه واخبره بموت داود فاستقر امره بعد ذلك
قال رحمه الله **وتوطا وتستخدم وتوجر وتزوج** لبقاء
ملكه وولايته هذا التصرف تستفاد به فصارت كالمدبر ولا يثبت نسب ولدها من اوله مره الا ان يعترف
به وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولدها اذا اعترف بالوطي وان عزل عنها الا ان يدعي

بيعها ولا يعتق بموت المولى وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يجوزه

لطيفة

البردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة نسبة الى بردعة بلدة باقصى اذربيجان كذا في السمعاني والذهبي وذكر الذهبي ان بعضهم يعجم الذال نسبة الى بردعة الدابة الى سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين تقدم قلت والبردعي بذال معجمة نسبة الى بردعة الدابة وهي نسبة الخسن بن صفوان صاحب ابن ابي الدنيا طبقات عبد القادر القرشي

لا ان بيعها

انه

انه اشتراها بعد وطيها بحيضه لانه لما ثبت النسب بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اقوى افضاء
اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضا الشهوه دون الولد لما يمنع من الولد وهو سقوط تقومها او
نقصان قيمتها او الاستنكاف باولاد الامة عادة او خاسة الحمل فان النفوس الابيه تستنكف عن
وطيهن فضلا عن طلب الولد منهن وانما يتحقق ذلك لبعض الناس لغلبة الشهوة والقياس على النكاح
ممتنع لان المقصود من النكاح التوالد ولهذا يثبت نسبه منه وان لم يطاها لوجود الفراش القوي
ولهذا لا يعتد بالعزل والاستبرا بحيضه لا يفيد لان الحامل تحيض عنده فاي فايدة في اشتراطه وروى
الطحاوي باسناده عن عكرمه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان له جاريه يطاها فحملت فقال ليس
مني اني اتيتها اتيانا لا اريد به الولد وعن عمر انه كان يعزل عن جاريته فجات بولد اسود فشق عليه فقال
ممن هو فقالت من راعي الابل فحمد الله واثنى عليه ولم يلتزمه ولو اعترف بالحمل فان جات به لستة
اشهر ثبت نسبه منه للتيقن بوجوده وقت الاقرار ولا فرق في ذلك بين ان يكون حيا او ميتا بعدما
استبان خلقه وان جات به لاكثر لم يثبت **قال** رحمه الله **فان ولدت بعده ثبت بلا دعوة بخلاف الاول** اي اذا ولدت ولدا بعد الولد الاول ثبت نسبه بلا دعوة منه
لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا له وقال عليه الصلاه والسلام الولد
للفراش وصارت كالمنكوحه ولهذا لو اعتقها المولى او مات عنها تجب عليها العدة بثلاث حيض هذا
اذا لم تحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطي امها ونحوه لم يثبت الا بالدعوه لانقطاع الفراش
قال رحمه الله **وانتفى بنفيه** اي انتفى نسب ام الولد بعدما اعترف بالولد
بالاول بمجرد نفيه من غير لعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه
حيث لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتاكد الفراش الا ترى انه لا يملك ابطاله بالتزويج
وذكر في النهايه معزيا الى المبسوط فقال انما يملك نفيه ما لم يقض القاضي به او لم
يتطاول ذلك فاما اذا قضى القاضي به فقد لزمه على وجه لا يملك ابطاله وكذا بعد التطاول
لانه وجد منه دليل الاقرار من قبول التهنيه ونحوه فيكون كالتصريح بالاقرار ومدة
التطاول ما ذكرنا في باب اللعان على اختلافهم ولو اعتقها ثم جات بولد الى سنتين
لزمه ولا ينتفي بنفيه لان فراشها تاكد بالحريه ولهذا لا يملك نقله بالتزويج وليس له
ان يتزوج اختها عند ابي حنيفه رحمه الله ما دامت في العده وعلى هذا لو مات فجات
بولد لاقل من سنتين ثبت ولزم كله لما قلنا ثم اعلم انه لا يلزمه ان يقر بنسب
ولد الجاريه في الحكم لما ذكرنا واما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان وطيها وحصنها ولم
يعزل عنها يلزمه ان يقر به ويدعي انه منه لان الظاهر انه منه لانتفا الزنا لا
سيما عند التحصين وهو عبارة عن حفظها عما يوجب ريبة الزنا عند عدم العزل
وقد ولدته في ملكه والبنا على الظاهر فيما لا يعلم حقيقته واجب واما اذا لم
يحصنها او عزل عنها فعن ابي حنيفه رحمه الله انه يجوز له نفيه لان الظاهر
وان كان عدم الزنا يعارضه ظاهر اخر وهو العزل او عدم التحصين وعن ابي
يوسف بلفظ الاستحباب وفي المبسوط انه اذا وطيها ولم يستبريها بعد ذلك حتى
جات بولد فعليه ان يدعيه عزل عنها او لم يعزل عنها حصنها او لم يحصنها

لوجود

يتفق كد

ولد

منه

حملًا لامرها على الصلاح ما لم يتبين له خلاف ذلك لان ما يظهر عقيب نسب يحال عليه ∴
حتى يتبين خلافه وفي الايضاح ذكر قول ابي يوسف بلفظ الاستحباب وفي المبسوط بلفظ
الوجوب وعن محمد رحمه الله لا ينبغي له ان يدعي نسبه اذا لم يعلم انه منه ولكن ينبغي له
ان يعتق الولد ويستمتع بالام ويعتقها بعد موته لان استلحاق نسب ولد ليس منه لا يحل
شرعًا فيحتاط من الجانبين وهو مستحب عنده **قال** رحمه الله **وعتقت بموته**
من كل ماله ولم تسع لغريمه اي عتقت بموت المولى من جميع ماله ولا يلزمها
السعاية لغريم ولا الوارث لما روينا وبينا من المعنى ولان الاستيلاد من حوايجه الاصلية
لما ان قوامه بالنسل معنى كما ان قوامه بالاكل حقيقة وحاجته مقدم على حق الغرما
والورثة كحاجته الى التجهيز والتكفين بخلاف التدبير انه ليس من اصول حوايجه ولانها
لا تتقوم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وحق الغرما لا يتعلق بما لا يتقوم كالقصاص حتى
اذا قتل المدين ووجب القصاص بقتله او قتل له ولي ووجب له القصاص على القاتل
ثم مات المدين قبل ان يقتله او قتل هو رجلا فوجب عليه القصاص فلاوليايه ان يقتلوا
القاتل او يعفوا عنه بغير شي وكذا اوليا المقتول ان يقتلوا الغريم وان ادى الى ابطال
حقهم في هذا كله **قال** رحمه الله **ولو اسلمت ام ولد النصراني**
سعت في قيمتها وقد بينا انها تكون مكاتبة فلا تؤدي السعاية الى الاضرار بالمولى ∴
وقال زفر رحمه الله تعتق للحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى ∴
الاسلام فابى له ان في استدامة الملك عليها ذلا وازالة ذل الكافر عن المسلم واجب ∴
وذلك بالبيع او العتق وقد تعذر الاول فتعين الثاني ولنا انه تعذر ابقاوها في ملك المولى
وبيه وتعذر ازالة ملك الذمي مجانا لان ملكه محترم فيخرج الى الحرية بالسعاية كما في معتق
البعض نظرا للجانبين وهذا لان الذل في الاستخدام قهرا بملك اليمين وذا يزول بالاستسعا
لانها تخرج عن يده وتكون حرة يدا او احق بمكاسبها ونفسها ودفع الضرر عن الذمي ∴
واجب ايضا فلو قلنا بزوال ملكه في الحال ببدل في ذمة مفلسة والمال في ذمة ∴
المفلس كالتاوي بل هو تاوي لانها تتوانى على تنشط ولا تنشط على الاكتساب بعد حصول
الحرية لحصول مقصودها بخلاف ما اذا لم تعتق لانها تنشط وتجتهد على حصول المال
لتنال شرف الحرية فكان ضررا عليه لانه بمنزلة ازالتها عن ملكه بلا بدل والابقا في
غير متقومة عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكيف تجب عليها السعاية لانا نقول
وجوب السعاية لا يشترط فيه التقوم الا ترى ان القصاص لا يتقوم ومع هذا وجب على
بعض الاوليا اذا عفا البعض نصيب الباقين مالا للتعذر ودفع الضرر عنهم ولانها ∴
تكاتب عليه وكتابة ام الولد جايزة لتعجيل عتقها قبل موت سيدها ولان ∴
الذمي يعتقد ماليتها فيترك على ما يعتقد على ما بينا من قبل ولو مات مولاها ∴
عتقت بلا سعاية لانها ام ولده ولو عجزت لا ترد الى ما كانت لانها لو ردت لاعيدت
مكاتبة لقيام الموجب ما لم يسلم مولاها والمدبر في هذا كام الولد حتى اذا اسلم مدبر
النصراني يسعى في قيمته لما ذكرنا في ام الولد **قال** رحمه الله

اي يوصي بعتقها او يدبرها

السادس عشر من الثاني

ولو ولدت بنكاح فملكها فهي ام ولده اي اذا تزوج امة فولدت
له ثم ملكها صارت ام ولد له وقال الشافعي رحمه الله لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك
يمين ثم استحقت ثم ملكها صارت ام ولد له عندنا وله فيها قولان له قوله صلى الله عليه وسلم ∴
ايما امراة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه شرط لثبوت العتق لها ان تكون الولادة ∴
من سيدها وهذه ولدت من زوجها لا من سيدها ولانها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما لو
علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان ثبوت امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا
لانه جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا ∴
والجزئية تثبت بينهما بنسبة الولد الى الكل كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فتثبت الجزئية
بينهما بواسطة انتساب الولد اليهما بخلاف ولد الزنا فانه لا نسبة له الى الزاني نظيره من
اشترى اخاه من ابيه او عمه من الزنا حيث لا يعتق عليه لانه ينسب اليه ∴
بواسطة نسبته الى الاب او الجد وهي غير ثابتة وانما يعتق عليه ولده من الزنا بالملك لانه
جزءه حقيقة بغير واسطة بخلاف العتق والتدبير قبل الملك فان ذلك لغو شرعا اذا اعتق
فيما لا يملك ابن ادم فلا يظهر حكمه بعد الملك وهذا النسب متقرر عنده شرعا ولا معتبر بما ذكر
من جزئية الجنين لانه لو اعتق ما في بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقته ولو كان لاجل ∴
الاتصال بها لثبت ولا حجة له فيما روى لانه لا نص فيه على ان العلوق وجد في ملكه وهو نظير
ملك القريب فانه لا يشترط لعتقه ان يكون حادثا في ملكه وفيما اذا ولدت بالزنا خلاف
زفر وهو القياس وجوابه ما بينا ولو طلقها فتزوجت بغيره فولدت منه ثم اشتراها واولادها
كلهم تصير ام ولد له ويعتق ولدها منه وولدها من غيره يجوز بيعه ولا يكون بمنزلة امه ∴
خلافا لزفر بخلاف الولد الحادث في ملكه حيث يكون حكمه حكم امه بالاتفاق وان وطي جارية ابنه
فجاءت بولد فادعاه الاب ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها
ولا قيمة ولدها وقد ذكرناها في النكاح ويشترط لصحة دعوة الاب ان يكون له ولاية التملك
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو حبلت في غير ملك الابن او حبلت في ملكه ثم اخرجها
عن ملكه ثم ردها الى ملكه او جن الاب او كان رقيقا او كافرا فافاق او اعتق او اسلم فجاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت لم تصح دعوة الاب الا ان يصدقه الابن فان صدقه
الابن ثبت نسبه منه ولا يملك الجارية ويعتق الولد على الابن لزعمه انه ملك اخاه وكذا لو
كانت الجارية ام ولد الابن او مدبرته لم تصح دعوة الاب لعدم قبول النقل الى ملك الاب ولو
وطي اب الاب مع قيام ولاية الاب لا يثبت النسب منه لانه لا ولاية للجد حال قيام ولاية
الاب وان زالت ولاية الاب بالموت او الرق او الكفر او الجنون تصح دعوة الجد لان المصحح
ثبوت الولاية للجد من وقت العلوق الى وقت الدعوة كما ذكرنا في الاب وقد وجد حتى
لو لم يوجد ملك الحافد في بعض هذه المدة او لم يكن الجد اهلا للولاية في بعضها لا تصح ∴
دعوته ∴ **قال** رحمه الله **ولو ادعى ولد امة مشتركة ثبت**
نسبه لاحتياج الولد الى النسب لانه صادف ملكه في النصف فتصح دعوته فيه ويثبت
نسبه فيه فاذا ثبت نسبه فيه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزا

طلقها فتزوجت بغيره فولدت

وطي جارية ابنه فجاءت بولد فادعى الاب

حبلت المراة من ابن ... طرب

وهو العلوق اذ الواحد لا يخلق من ما رجلين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوي في المرض
او في الصحة لانه من الحاجة الاصلية علي ما بينا **قال** رحمه الله **وهي ام ولده**
لان الاستيلاد لا يتجزي عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يصير نصيبه ام ولد له ثم يتملك
نصيب صاحبه اذ هو قابل للتملك اذ لم يحصل لها شي من اسباب الحرية قبل كالتدبير وغيره
قال رحمه الله **ولزمه نصف قيمتها** لانه يتملك نصيب صاحبه لما استكمل
الاستيلاد ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت ولا يختلف بين
ان يكون موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق علي ما عرف في موضعه
قال رحمه الله **ونصف عقرها** اي لزمه نصف عقرها لانه وطي جارية
مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطي حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب
اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاد
فيتقدمه فصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لان ماله من الحق لا يكفي للاستيلاد لانه
حق تملك لا حقيقة ملكه ولا حقه فلهذا لا يجوز له ان يتزوجها بخلاف الشريك فان له حقيقة
الملك في النصف فيكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة الي النقل **قال** رحمه الله **لا قيمته**
اي لا يلزمه قيمة الولد لانه علق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الي وقت العلوق
والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد علي ملكه ولم يعلق شي منه علي ملك شريكه
قال رحمه الله **ولو ادعياه معا ثبت نسبه منهما** ومعناه
اذا حبلت في ملكهما وكذا اذا اشتراها حبلي لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف
في حق وجوب العقر والولا وضمان قيمة الولد حتي لا يجب علي كل واحد منهما العقر
لصاحبه لعدم الوطي في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعي واحدا
ويثبت لكل واحد منهما فيه الولا لانه تحرير علي ما عرف في موضعه وقال الشافعي رحمه الله
يرجع الي قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق من
ما متعذر وقد سر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول القافة في اسامة بن زيد ولان
النسب مما لا يتجزي فلا يتصور فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الي شريح رحمه الله
لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان
ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت
ولانه رجم بالغيب والله تعالى هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه
قذفا للمحصنات ولهذا صار قذفا في غير هذه الحالة اجماعا ولان قول القايف لو
كان معتبرا شرعا لرجع اليه في اللعان بنفي الولد ولم ينف الولد بالجهل وهذا يدل
علي ان قوله غير معتبر ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى افحكم الجاهلية يبغون
قالت عايشة رضي الله عنها كانت انكحتهم على اربعة انحا منها ان رهطا كانوا
يجتمعون على امراة فاذا اتت بولد دعوا القايف فالحقهم باشبههم وذلك باطل
بما تلونا ولان القايف في اللغة هو الذي يقول الباطل **قال الشاعر**
وطال حذاري خيفة البين والنوي • ومن قايف في قوله يتقول •

اي يقول

وفرضها في الاثنين لعدم الاختلاف
فيهما وان كان عند الامام يثبت
من اكثر خلافا للثاني وقصره محمد
على ثلاثة وزفر علي خمسة وفي غاية
البيان لو تنازع فيه امراتان او اكثر
قضي به بين الكل عند الامام خلافا
لهما ولو امراة ورجل قضي به بينهما
عند الجميع وفاقا للرجل ولو كانت
المنازعة بين رجلين وامراتين كل
يدعي انه ابنه من هذه المراة
قضي به بين الرجلين فقط نهر
وقال في المنظومة والولد الواحد
من كثير يثبت عند شيخنا الكبير
واثنين لا غير بفتوي الثاني وجوز
الثلاثة الشيباني

اي يقول الباطل وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا
يطعنون في نسب اسامة بن زيد لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون ان القايف يعلم
ذلك ولما حكم المدلجي عليهما فقال هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم
ولزم الحجة على زعمهم فسر عليه الصلاة والسلام لذلك لا لان قول القايف حجة شرعا ولانه
حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه لتحققه بانه عليه الصلاة والسلام لم
يثبت نسبه به ولم يجعل قوله حجة فيه لان نسبه كان ثابتا قبل ذلك فكيف يصح الاستدلال
به على ثبوت النسب وهو لم يثبت به شي ولان الشبه لا يوجب ثبوت النسب ولا عدم الشبه يوجب
انتفاؤه لان الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد الا تري ان الرجل الذي قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك ابل فقال
نعم قال ما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق فقال ان فيها لورقا فقال مما تري ذلك جاها
قال من عرق نزعها فقال صلى الله عليه وسلم فلعل هذا عرق نزعه رواه الجماعة ولم يرخص له عليه
الصلاة والسلام في نفيه لعدم الشبه ولم يعول عليه حكما مما فدل على ان ذلك ليس بشي ولانهما
استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزي لكن يتعلق به احكام
متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير متجزئة كالنسب والولاية
والانكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على
الكمال كانه ليس معه غيره الا اذا وجد المرجح في حق احدهما فلا يعارضه المرجوح كما اذا كان
احدهما ابا الاخر لان للاب حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا والاخر مسلما لان الاسلام يعلو
ولا يعلي والحر اولي من العبد والمرتد اولي من الذمي والكتابي اولي من المجوسي **قال** رحمه الله
وهي ام ولدهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة راجحة على دعوة
صاحبه لقيام المرجح فيصح دعوته فيه فتتبعه امه فيصير نصيبه فيها ام ولد له تبعا للولد
قال رحمه الله **وعلى كل واحد نصف العقر** لان الوطي في المحل المعصوم
سبب للضمان الجابر او الحد الزاجر فتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر **قال**
رحمه الله **وتقاصا** لعدم فايدة الاشتغال بالاستيفا الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب
الاخر فياخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث منه
حيث يكون لهما على السوا لان النسب لا يتجزي وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السوا
لعدم الاولوية **قال** رحمه الله **وورث من كل ارث** اي
يرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على نفسه ببنوته
على الكمال فيقبل قوله **قال** رحمه الله **وورثا منه ارث اب** اي يرثانه
ميراث اب واحد لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل
واحد منهما البينة ان هذا ابنه او على ان هذا الشي له **قال** رحمه الله **ولو ادعي
ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب** اي ولزمه العقر
لانه لتصادقهما على ذلك فصار كما لو ادعي نسب ولد جارية الاجنبي فصدقه المولي
قال رحمه الله **والعقر** اي ولزمه العقر لانه وطي بغير نكاح ولا ملك يمين

النسب وان كان لا يتجزي
تتعلق به احكام متجزئة

اذا وجد المرجح في احدهما كان ابنا
دون الاخر

ابنهم

وقد سقط عنه الحد للشبهة فصار كوطي المكاتبة بل اولي لان في المكاتبة ملك الرقبة ثابت للمولي ومع هذا وجب عليه العقر بوطيها كوجوب الارش بالجناية عليها لانها صارت بالعقد كالاجنبية عنه والعقر ملحق بالارش وليس له في جارية المكاتب ملك فكان اولي بالوجوب **قال** رحمه الله **وقيمة الولد** اي لزمه قيمة الولد لانه في معني المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المغرور اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن له ملك حقيقة **قال** رحمه الله **ولم تصر ام ولده** لانه لا ملك له فيها حقيقة وما له من الحق كاف لصحة الاستيلاد فلا حاجة الي النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وذلك غير كاف لصحة الاستيلاد فاحتجنا الي نقلها الي ملك الاب لصحة الاستيلاد **قال** رحمه الله **وان كذبه لم يثبت نسبه** اي ان كذبه المكاتب لم يثبت نسب الولد منه وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت لان الجارية كسب كسبه فصار كجارية الابن بل اولي لان للمولي في المكاتب ملك الرقبة ولهذا ينفذ عتقه ويمنع المكاتب من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن وحقه ايضا في مال المكاتب اقوي ولهذا امنع المكاتب من التصرفات فكان اولي بالتنفيذ من غير تصديق وجه الفرق ان الاب له ان يتملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد وتصير ام ولده وليس للمولي ان يتملك مال مكاتبه لانه بالعقد حجر علي نفسه والحق نفسه بالاجنبي ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولده فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطي المكاتبة فجات بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها ولو ملكه يوما بعد ما كذبه المكاتب ثبت نسبه وصارت ام ولد له ان ملكها لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع ولو ولدت منه جارية غيره وقالا احلها لي مولاها والولد ولدي فصدقه المولي في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه فان ملكها يوما ثبت نسبه وصارت ام ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولده لعدم ثبوت نسبه والله اعلم

كتاب الايمان

اليمين لغة القوة قال الله تعالي لاخذنا منه باليمين وقال الشماخ • رايت عرابة الاوسي يسمو • الي الخيرات منقطع القرين • اذا ما راية رفعت لمجد • تلقاها عرابة باليمين • وفي الشرع عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف علي الفعل او الترك وهي مشروعة لان الله تعالي اقسم وامر نبيه صلي الله عليه وسلم بالقسم فقال تعالي قل اي وربي انه لحق ولان فيها تعظيم اسماء الله وصفاته لانه من اقسم بشي فقد عظمه واقسم عليه الصلاة والسلام ليغزون قريشا والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقسمون فكانت ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع واليمين بغير الله تعالي ايضا مشروع وهو تعليق الجزا بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقها لحصول معني اليمين بالله وهو الحمل او المنع واليمين بالله تعالي لا تكره وتقليله اولي من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامتهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روي من النهي محمول علي الحلف بغير الله لا علي وجه الوثيقة كقولهم وابيك ولعمرك ونحو

وركن

في نسخ شرح علها عبر الشر **اليمين تقوية • احد طرفي الخبر • بالمقسم** صح به

وركن اليمين بالله تعالي ذكر اسمه او صفته وبغيره ذكر شرط صالح وجزا صالح وصلاحية الشرط ان يكون معدوما علي خطر الوجود وصلاحية الجزا ان يكون معدوما علي خطر الوجود وصلاحية الجزا انه يكون غالب الوجود عند وجود الشرط ليتحقق الحمل او المنع وقد يكون متحقق الوجود عند وجود الشرط كالتعليق بالملك وسببه وحكمهما وجوب البر اصلا والكفارة خلفا وشرط انعقادها تصور البر في المستقبل خلافا لابي يوسف رحمه الله ثم اليمين بالله تعالي ثلاثة اقسام غموس ولغو ومنعقدة علي ما يجي بيانه ودليل الحصر عليه انها لا تخلو اما ان تكون فيها مواخذة او لا الثاني لغو والاول لا تخلو اما ان تكون المواخذة دنيوية او عقوبية فالاول المنعقدة والثاني الغموس **قال** رحمه الله **فحلفه علي ماض كذبا عمدا غموس وظنا لغو** اي اذا حلف علي امر قد مضي وهو كاذب فيه فان تعمد الكذب فهو غموس وان كان يظن انه الامر كما قال فهو لغو وكذا يتاتيان في الحال ايضا سميت الاولي غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسميت الثاني لغوا لانها لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغي اذا اتي بشي لا فائدة فيه فكلاهما يتصور في اليمين بالله تعالي ولا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذور بامر كاين في الماضي لا يتحقق فيه اللغو ولا الغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والنذور سوا كان عالما وقت اليمين او لم يكن عالما **قال** رحمه الله **واثم في الاول دون الثاني** يعني ياثم في الغموس ولا ياثم في اللغو لقوله تعالي لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ولقوله صلي الله عليه وسلم الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس رواه البخاري واحمد وقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امري مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم الله عليه الجنة فقال رجل وان كان يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم واحمد وغيرهما وقال عليه الصلاة والسلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع اي خالية ولا يجب فيها الكفارة الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي رحمه الله تجب فيها الكفارة لقوله تعالي ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد لانه فعل القلب والمراد بالمواخذة الكفارة لانه تعالي فسرها بها في اية اخري بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية والمراد بالعقد القصد ايضا وفيه توفيق بين الايتين ولان الكفارة شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالي وقد تحقق بالاستشهاد بالله تعالي كاذبا فاشبه المعقود ولنا قوله صلي الله عليه وسلم خمس من الكباير لا كفارة فيهن وعد منها اليمين الفاجرة وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كنا نعد اليمين الغموس من الكباير التي لا كفارة فيها وهو اشارة الي الصحابة رضي الله عنهم وحكاية لاجماعهم ولانها كبيرة محضة والكفارة عبادة فلا يناط بها كساير الكباير وهذا لان المشروعات اللازمة للعباد ثلاثة اقسام عبادة محضة وسببها مباح وعقوبة محضة وسببها محظور محض ومتردد بين العقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجه حتي تتادي بالصوم ويشترط فيها النية كالعبادة وعقوبة من وجه لانها شرعت اجزية زاجرة كالحدود فيكون سببها ايضا مترددا بين الحظر والاباحة لتكون العبادة

اللغو والغموس لا يتصوران في الطلاق والعتاق والنذر

وان كان يسيرا صح

متعلقه بالمباح والعقوبه بالمحظور كساير الكفارات مثل كفاره الظهار فانها تتعلق بالمنكر من
القول الزور والعود وكفارة القتل تجب بالخطا وهو بالتقصير في التثبت وهو محظور وبالحركه
المباحه مثل المشي في الطريق وكذا كفاره اليمين تجب بالحلف والحنث والاول مباح والثاني محظور
واما الغموس فمحظور محض لان الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى حرام فمعه اولي لانه
ذكر الله لترويج الكذب وهو في نهايه الخطر فلا يصلح سببا للكفاره الا تري ان اللعان استشهاد
بالله تعالى واحدهما كاذب بيقين ولم يوجب الشارع على الكاذب منهما الكفاره واجمع
المسلمون على ذلك فمن اوجبه في اليمين الفاجره صار مخالفا للنص والاجماع وهذا لانه
عليه الصلاه والسلام اخبران احدهما كاذب فقال هل فيكما من تايب فبين ان الواجب
على الكاذب منهما في يمينه التوبه لا غير ولو كانت الكفاره تجب فيها لبين له ان عليه اربع
كفارات ولا حجة له فيما تلي لان المراد بها المعقودة والذي يدل على ذلك ان الله تعالى امر بحفظ
الايمان بعدما شرع الكفاره فيها بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم والحفظ انما يتاتي في المستقبل
الذي يقبل التضييع والغموس لا يتصور ذلك فيها فلا يتناولها الايه وكذلك العقد لا يكون
الا فيما يقبل الحل لانه ضده قال بعضهم • خطرات الهوي • تزوج وتغدوا ••
ولقلب المحب • حل وعقد • والمواخذه المطلقه يراد بها المواخذه في الاخرة لانها
دار الجزا فيحمل عليها وقياسه على المعقوده فاسد لان المعقوده مباحه فلا يأثم بمباشرتها
ولو كان فيها ذنب فهو متاخر متعلق باختياره الحنث ابتدا في ذلك الوقت والاثم في الغموس
ملازم وهو اعظم جرما فامتنع الالحاق وقال محمد رحمه الله في اللغو نرجو ان لا يواخذ
الله بها صاحبها مع ان عدم المواخذه مقطوع به لكونه ثابتا بالكتاب وانما قال ذلك لان في صورتها
اختلافا فمذهب عايشه رضي الله عنها اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد سوا كان في الماضي
او في المستقبل مثل ان يقول لا والله وبلى والله وقد روي عن ابي حنيفه رحمه الله مثله ومذهب
ابن عباس مثل مذهبنا وهو الحلف على يمين كاذبه وهو يري انه صادق وهذا يكون في الماضي
والحال فلاحتمال ان يكون صورتها خلاف ذلك علقه بالرجا يعني نرجو ان تكون هذه الصورة
هي التي لا يواخذ بها او قال ذلك تعظيما للامر واظهار التواضع لانه يذكر لذلك
كما يذكر للقطع **قال** رحمه الله **وعلى ات منعقدة وفيه كفارة
فقط** اي اليمين على شي سياتي في المستقبل منعقدة وحكم هذه اليمين وجوب الكفارة عند الحنث
لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الايه والمراد به اليمين في المستقبل بدليل
قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل ولان الله تعالي
قال بما عقدتم الايمان والعقد يقتضي ارتباط الكلام بالكلام على وجه يتعلق بهما حكم فيصير
عقدا شرعيا كساير العقود الشرعيه ولانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والنقض يكون
في موضع العقد وهذا انما يتصور في المستقبل **وقوله** وفيه كفارة فقط لان في اليمين
المنعقدة اثما ايضا ولفظ الكفارة ينبئ عنه لان معناها الستارة وهي لا تجب الا لرفع الماثم
قال رحمه الله **ولو مكرها او ناسيا** يعني تجب فيها الكفارة اذا حنث
ولو كان حلف مكرها او ناسيا لقوله عليه الصلاه والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد وعد

قوله واما الحنث ... اي قلت لا ضرورة الي هذا التاويل الذي يلزم منه الالجا بل صورة النسيان ان يحلف
ان لا يحلف ثم نسي فحلف نسي الحلف السابق فحلف فهذا لا يمنع انعقاد اليمين الثانيه فهذه
اليمين محلوف عليها بالنسبة الي اليمين الاولي وهي في ذاتها يمين ويجرد اليمين الثانيه
صار حانثا في الاولي ثم اذا باشر المحلوف عليه في اليمين الثانيه تحنث ثانية فيجب كفارة اخري

منها اليمين وقد بيناه من قبل والمراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الما فقال والله
لا اشرب الما وذكر في الكافي انه المذهول عن التلفظ به بان قيل له الا تاتينا فقال بلي والله غير
قاصد لليمين وانما الجانا الي هذا التاويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا يتصور **قال**
رحمه الله **او حنث كذلك** اي لو حنث مكرها او ناسيا تعذيره تجب الكفارة ولو كان حلف
مكرها او ناسيا او حنث مكرها او ناسيا بان فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا لان الفعل حقيقة
لا ينعدم بالاكراه والنسيان وتحقق الفعل منه هو الشرط والحنث ناسيا فتصور فلا يحتاج الي التاويل وكذا
لو فعله وهو مغمي عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار
على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما ادير الحكم على السفر لا حقيقة المشقة **قال**
رحمه الله **واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وعزته وجلاله ••
وكبريايه واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله ولعمر الله
وايم الله وعهد الله وميثاقه وعلي نذر او نذر الله وان فعل
كذا فهو كافر** اي اليمين يكون بهذه الالفاظ لان الحلف بها متعارف ومعني اليمين وهو القوة
حاصل بها اما الحلف بالله تعالى او الرحمن او غيره من اسمايه تعالى فظاهر لانه يعتقد تعظيم اسم الله
تعالى فصلح ذكره حاملا او مانعا سوا تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا في الظاهر من مذهب
اصحابنا وهو الصحيح لان اليمين بالله تعالى ثبت نصا لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت متفق عليه والحلف بساير اسمايه حلف بالله تعالى وما ثبت بالنص او بدلالته لا يراعي
فيه العرف وكذا لا يحتاج فيه الي النيه انه اراد به الحق او غيره وقال بعض اصحابنا كل اسم لا يسمي به
غير الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين مطلقا وما يسمي به غير الله تعالى كالحكيم والحليم والعالم والقادر فان
اراد به الله تعالى كان يمينا والا فلا وهذا ليس بصحيح لان اليمين بغير الله تعالى منهي عنه بقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت
متفق عليه وقال ابن مسعود لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغيره صادقا والظاهر
من حاله انه لا يباشر المحرم وان من قصده يمينا صحيحة فيحمل عليه ما لم ينو خلاف ذلك فان نوي خلافه
لا يكون يمينا لانه نوي محتمل كلامه فيصدق هذا اذا حلف باسما الله تعالى واما اذا حلف بصفاته
كعزة الله وكبريايه وجلاله فان كان متعارفا بان كان يحلف به عادة يكون يمينا وما لا
فلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون يمينا
والفرق بينهما عندهم ان كل وصف جاز ان يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل
كالرضا والغضب والسخط والرحمه والمنع والاعطا وكل ما جاز ان يوصف به لا بضده فهو من
صفات الذات كعزة الله وكبريايه وجلاله وقدرته والصحيح الاول لان صفات الله كلها
صفات الذات وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق والايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف
به يكون يمينا وما لا فلا ولو قال وعلم الله لا يكون يمينا لانه يراد به المعلوم ولا التعلم ولانه لم
يتعارف الحلف به ولو نوي العلم الحقيقي لا يكون يمينا لعدم العرف وقدرة الله يكون يمينا للعرف
قوله اقسم او احلف او اشهد كان يمينا وان لم يقل بالله لان هذه الالفاظ
مستعمله في الحلف عرفا وهذه الصيغ للحال حقيقة ويستعمل في الاستقبال بقرينة السين

والمواخذة المطلقة في قوله تعالى بما كسبت قلوبكم المواخذة في الاخرة

بان منعقد

يا ثم بالحنث في المنعقد

وعند الشافعي ... انتهي عيني

ولو لم يتعلم كما لو حلف لا يشرب فصب الماء في حلقه مكرها فلا حنث عليه

الحكم يدار على دليله وهو الحنث

بيان فعل

الفرق بين صفات الذات والفعل

وانت خبير بان هذا ... تقدمه من ان ... الحلف بغيره تعالى حرام

او سوف او اذا اولن او علي او ان تجعل حالفًا بها للحال الا ترى الي قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة فسماه يمينا وان لم يذكر الاسم فدل ان الشهادة يمين وان ذكر الاسم ليس بشرط وقال زفر رحمه الله لا يكون يمينا الا اذا قال بالله لانه يحتمل الحلف بالله وبغيره او يحتمل الوعد ولنا ما بينا ولان اليمين بالله تعالى هو المعهود المشروع وبغيره محظور فينصرف الي الاول بلا نية في الصحيح لما ذكرنا ولو كان وعدا لكان مع اسم الله تعالى ايضا وعدا ولو قال سوكندمي خورم بخداي يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوكندمي خورم قيل لا يكون يمينا لانه وعد ولو قال سوكند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف وانما كان حالفا بقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه وعلي نذر ونذر الله لان عمر الله بقاؤه وكان صفة له وقد ذكرنا الحلف بالصفات وايم اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفيين وحذف الهمزة في الوصل لتخفيف وكذا حذفوا النون تخفيفا فقالوا ايم الله وايم الله بالكسر ايضا وربما حذفوا اليا ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة ومكسورة فقالوا م الله وربما قالوا من الله ومن الله ومن الله بالضم والفتح والكسر وعند البصريين ليست جمعا والهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف حتى يبقى علي حرف واختار الزجاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة استعمالهم والمفرد لا ياتي علي افعل الا وقيل انك واسنمة وانها لغته والعهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق بمعنى العهد وكذا الذمة ولهذا يسمى المعاهد ذميا والنذر اذا لم يسم شيئا يوجب الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين رواه ابن ماجه والترمذي وصححه وهذه المسئلة على وجهين اما ان يكون النذر مطلقا او معلقا بشرط وكل واحد منهما على وجهين اما ان يسمي شيئا اولا فاما اذا ان لم يسم شيئا في المطلق والمعلق تجب عليه كفارة يمين لكن في المطلق تجب للحال وفي المعلق ان كان التعليق بشرط يراد كونه وان كان لا يراد كونه قيل تجب عليه الوفا وقيل تجزيه كفارة اليمين ان شا وان شا اوفى بالمنذور وهو الصحيح رجع اليه ابو حنيفة رضي الله عنه قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة وكذا لو قال على يمين تجب عليه كفارة لان معناه على موجب اليمين وانما يصير قوله ان فعل كذا فهو كافر يمينا لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم اذ لا يتصور نسخه عقلا فاذا جعله علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه بغيره بجعله يمينا كما نقول في تحريم الحلال وان كان قال ذلك لشي قد فعله في الماضي فان كان صادقا فلا شي عليه وكذا اذا كان يعلم انه صادق عنده وان كان يعلم انه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بالموجود تنجيز فصار كانه قال هو كافر وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكفر اعتبارا الماضي بالمستقبل والصحيح انه ان كان عالما انه يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر وقال الشافعي رحمه الله لا يكون يمينا لانه تعليق المعصية بالشرط فصار كما لو قال ان فعل كذا فهو زان او شارب خمر ونحوه ولنا ما روي عن ابن عباس انه قال

المختار في ايمن مذهب الكوفيين وهو كونه جمعا لا مفردا

والله اعلم

اذا وجد الشرط وان سمى شيئا في المطلق يجب الوفا به وكذا في المعلق

من حلف

من حلف بالتهود فهو يمين ولان حرمته كحرمة هتك الاسم اذ لا يحتمل التبديل علي ما بينا بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في الحرمة **قال** رحمه الله **لا بعلمه وغضبه وسخطه ورحمته والنبي والقران والكعبة وحق الله وان فعلته فعلي غضب الله وسخطه او انا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا** اي الحلف بهذه الالفاظ لا يكون يمينا اما قوله بعلمه وغضبه وسخطه ورحمته والقران والنبي والكعبة وحق الله فلما روينا ولما بينا ان اليمين لا يكون بغير الله لان العلم يراد به المعلوم والغضب والسخط يراد به اثره وهو النار وكذا الرحمة يراد بها اثرها وهي الجنة والقران يراد به الحروف التي في اللهوات والنقوش التي في المصاحف ولان قوله علي غضب الله ونحوه دعا على نفسه ولا تعلق له بما حلف فيه وكذا لم تجر العادة بالحلف به وكذا اذا قال والنبي والقران والكعبة لا افعل كذا واما اذا قال هو بريء من احد هذه الاشياء يكون يمينا لان التبري منه كفر والحق المضاف الي الله تعالى طاعته فقيل للنبي عليه الصلاة والسلام ما حق الله علي العباد فقال ان لا يشركوا به ويعبدوه ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة والحلف بالطاعة لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى بخلاف ما اذا قال والحق لانه اسم من اسما الله وعن ابي يوسف رحمه الله يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وجوابه ما تقدم ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة ولو قال وجه الله لا يكون يمينا وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكون يمينا لان الوجه يذكر بمعنى الذات ويراد به الثواب يقال افعل قال الله تعالى ويبقى وجه ربك وجه الاول انه يراد به الذات ويراد به الثواب يقال افعل هذا ابتغاء وجه الله تعالى اي ثوابه ولو قال وامانة الله يكون يمينا في رواية عن محمد رحمه الله ولما سيل عن معناه فقال لا ادري كانه وجد الناس يحلفون به فجعله يمينا وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكون يمينا لاحتمال انه اراد به الفرايض واما قوله ان فعلته فعلي غضب الله وسخطه او انا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا فلعدم التعارف بالحلف بها بخلاف قوله هو كافر لان العادة جارية بالحلف به وقد بينا الفرق بينهما من حيث المعنى **قال** رحمه الله **وحروفه الواو والباء والتاء** اي حروف القسم هذه الثلاثة كقوله بالله والله وتالله لان كل ذلك معهود في الكلام ومذكور في القران والباء هي الاصل وهي ام الباب تدخل علي الظاهر والمضمر كقوله بالله وبه ويجوز اظهار الفعل معها تقول حلفت بالله والواو بدل عن الباء يدخل علي المظهر كقولك والله والرحمن ولا يدخل على المضمر لا يقال وك ولا وه مثل ما يقال بك وبه ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول احلف والله كما تقول احلف بالله والتاء بدل من الواو وهي تدخل على لفظة الله خاصة تقول تالله قال الله تعالى تالله تفتو تذكر يوسف ولا تقول تالرحمن وتالرحيم والحق الاخفش تالرب تالكعبة وهو شاذ ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول احلف تالله ولا اقسم تالله وله حروف اخر وهي لام القسم وحرف التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله لله وها الله آلله والله وم الله ومن الله واللام بمعنى التعجب وربما جاءت التاء لغير التعجب دون اللام **قال** رحمه الله **وقد تضمر**

اي تضمر حروف القسم فيكون حالفا كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض منه ها التنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر لمبتدا مضمر الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمر الله **قال** رحمه الله **وكفارته تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن** لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوتهم الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشيا الثلاثة **وقوله** كما في الظهار وقد بيناهما هناك **وقوله** بما يستر عامة البدن اي كسوة عشرة مساكين بثوب يستر عامة الجسد وهو بيان ادنى الكسوة عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رضي الله عنهما والمروي عن محمد رحمه الله ان ادناه ما يجوز به الصلاة حتى يجوز السراويل عنده لانه لابس شرعا اذ الواجب عليه ستر العورة وقد اقامه وروي عنه انه يجوز ان اعطي المراه ذلك القدر والصحيح الاول لان لابسه يسمى عريانا في العرف وهو المعتبر في المطلقات وذلك قميص او ازار او ردا ولكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الاطعام باعتبار القيمة ولا يجوز الجمع فيه بين الكسوة والاطعام بخلاف جزا الصيد حيث يجوز الجمع فيه بين الاطعام والصوم والهدي على ما بيناه من قبل في المناسك واجازوا هنا اعتبار القيمة في المنصوص لاختلاف المقصود وليخير وكذلك في الاطعام حتى لا يجوز اقامة البر مقام التمر لاتحاد المقصود وهو الاطعام ولا يشترط فيه جعله عن الاطعام في الظهار خلافا لما يروى عن ابي يوسف وقال ابي يوسف [illegible] **قال** رحمه الله **فان عجز عن احدها صام ثلاثة ايام متتابعة** وقال الشافعي رحمه الله يتخير لاطلاق النص ولا يلزم حمل هذا المطلق على المقيد بالتتابع في كفارة اليمين الظهار وكفارة القتل لان ذلك اذا كان غير متعارض بين التقييدين اما اذا تعارضا فلا لان حمله على احدهما فليس باولى من حمله على الاخر وهنا تعارضا لان كفارة الظهار مقيد بالتتابع وكذا كفارة القتل وصوم المتعة مقيد بالتفرق فتعارضا فبقي المطلق على اطلاقه لعدم الاولوية ولنا قراة ابن مسعود وابي ثلاثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة فصارت كخبره المشهور ولا يلزمنا انا نحمل المطلق على المقيد لان ذلك اذا كان في السبب او في حكمين واما اذا كانا في حكم واحد فنحمله **وقوله** صوم المتعة مقيد بالتفرق ممنوع بل هو مطلق وانما يجوز صوم السبعة في اشهر الحج لان وقته لم يدخل لانه معلق بالرجوع الا ترى انه لو صامه فيها متفرقا لا يجوز ايضا ثم الفقر واليسار يعتبر وقت التكفير عندنا وقال الشافعي رحمه الله يعتبر عند الحنث حتى لو حنث وهو موسر ثم اعسر جاز له التكفير بالمال بالصوم عندنا وبعكسه لا يجوز وعنده على العكس هو يعتبر بالحد فانه يعتبر فيه وقت الوجوب ولنا ان الصوم بدل عن التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الادا كالتيمم بدل عن الما فيصار اليه عند عدم الما وقت الاستعمال والشرط في الموضعين عدم الاصل بالنص بخلاف الحد فان حد العبيد ليس ببدل عن حد الاحرار **قال** رحمه الله **ولا يكفر قبل الحنث** يعني لا يجوز التكفير قبل الحنث وقال الشافعي رحمه الله

يجوز

اي كالاطعام والتحرير في الظهار

لا يجوز الجمع بين الكسوة والاطعام بخلاف جزا الصيد

لا يجوز نوى صح

الفقر واليسار يعتبر وقت التكفير

يجوز التكفير بالمال قبل الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم ايت الذي هو خير رواه النسائي وابو داود وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب ولانه اداها بعد وجود السبب وهو اليمين بدليل اضافتها اليها فيجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح وكما اذا كفر بعد الظهار قبل العود ولان الوجوب حاصل بالسبب ووجوب الادا متراخي عنه بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادايه اما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تاخر الادا لم يبق الوجوب لان الفعل لما وجب وجب اداه اذ الصوم هو نفس الاداء بعينه بخلاف المالي لان المال مع الفعل متغاير فجاز ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت ~~وجوب~~ الادا الا ترى ان الثمن يجب بمجرد البيع ولا يجب الادا ما لم يطالب وكذا في الديون المؤجلة يجب المال ولا يجب الادا ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى الحكم طريقا له واليمين مانعة من الحنث محرمة له فلا يكون فكيف تكون سببا له ولهذا لا يجب الا بعد انتقاض تركيب اليمين بالحنث ويستحيل ان يقال في شي انه سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بعد انتقاض ~~تركيب اليمين بالحنث ويستحيل ان يقال في شي انه سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم الا بانتقاضه~~ بعد انتقاضه بخلاف الجرح لانه مفضي الى الموت ولهذا يجامعه الموت وهنا يستحيل اجتماعهما وبخلاف كفارة الظهار لان الكفارة فيه لرفع الحرمة وهي ثابتة قبل العود وفي اليمين لستر الجناية وهي معدومة قبل الحنث ولين قلنا انه سبب فانما يصير سببا له عند الحنث وقبله ليس بسبب وكم من شي يكون سببا ~~للضلال~~ لشي ثم تجعله الناس سببا لغيره كانزال القران للهدى والكفار جعلوه سببا للضلال وتاويل ما رواه انه صح ان كلمة ثم فيه بمعنى الواو لانها قد تكون بمعنى الواو كقوله تعالى فك رقبة او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين امنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها ولهذا لا يجب عليه التكفير قبل الحنث ولو كان كما قال لوجب التكفير اولا ثم الحنث بعده مفصولا للامر به بكلمة ثم على زعمه ولا يلزم من الاضافة اليه ان يكون سببا له لان الاضافة الى غير السبب كالشرط وغيره جايز الا ترى انه يقال كفارة الصوم وكفارة الاحرام والصوم ليس سببا لوجوبها وكذا الاحرام ولان الكفارة خلف عن البر فلا يصار اليه ما دام البر باقيا ولا يعتد به ان فعله كما لا يصار الى التيمم ولا يعتد به اذا فعله مع القدرة على الما وهذا لان الكفارة توبة كما قال الله تعالى في كفارة القتل توبة من الله والتوبة قبل الجريمة لا يعتد بها كالطهارة قبل الحدث ولهذا لا يجوز التكفير بغير المال فلو كان سببا لجاز كما في كفارة القتل فانه يجوز بالصوم بعد الجرح وفرقه بين المالي والبدني ساقط لان حق الله في المال فعل الادا والمال الته وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لحاجتهم اليه ولا يقال ان الله تعالى رتب الكفارة على اليمين بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته والفا للوصل والتعقيب فيقتضي ان يجوز الكفارة بعد اليمين متصلا بها وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم جعلها كفارة اليمين ورتبها على الحلف لا على الحنث لانا نقول الحنث مضمر فيه تقديره

فكفارته اذا حنثتم ونقدير الاخري اذا حلفتم وحنثتم كما اضمر الفطر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة ايام اخر وكقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اذا قمتم اليها وانتم محدثون ولو كان كما قاله لما اختص بالمال على ما ذكرنا ولو قدم التكفير لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما اذا قدم الزكاة قبل الحول ثم ذهب المال

قال رحمه الله **ومن حلف على معصية ينبغي ان يحنث**

اي يجب عليه ان يحنث لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم ولا في معصية ولا في قطيعة رحم رواه النسائي وابو داود وهو محمول على نفي الوفا بالمحلوف عليه ولان البر معصية ايضا كالحنث لهتك حرمة الاسم فيجب المصير الى اخفهما اثما وهو الحنث لانه مرخص له شرعا بما روينا وما يلزم من المعصية في البر ليس بمرخص له فوجب الاخذ بالمرخص ولان في الحنث فوات البر الجائز وفي البر لزوم المعصية بلا جابر فيجب الحنث لان الفوات الى خلف كلا فوات

قال رحمه الله **ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما** وقال الشافعي رحمه الله تجب عليه الكفارة وان حنث كافرا لان اليمين تعقد للبر وهو اهل له لان البر يتحقق ممن يعتقد تعظيم حرمة اسم الله تعالى فيجب اعتقاده على البر ولهذا يستحلف في الدعاوي والخصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس باهل لليمين لان المقصود منه البر تعظيما لله تعالى والكافر ليس من اهله لانه هاتك حرمة الاسم بالكفر والتعظيم مع الهتك لا يجتمعان والبر لا يتحقق الا من المعظم بخلاف الاستحلاف في الخصومات لانه اهل للمقصود وهو النكول او الاقرار وليس باهل للكفارة لانها عبادة ستارة كاسمها ومعنى العقوبة فيها تابع ويستحيل منه العبادة لانه ليس باهل لها ولا لحكمها وهو الثواب فلا تشرع في حقه اصلا

قال رحمه الله **ومن حرم ملكه لم يحرم** اي من حرم على نفسه شيا مما يملكه بان يقول مالي علي حرام او ثوبي او جاريتي فلانة او ركوب هذه الدابة لم يصر محرما عليه لذاته لانه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل

قال رحمه الله **وان استباح كفر** اي ان اقدم على ما حرمه يلزمه كفارة اليمين لانه ينعقد به يمينا فصار حراما لغيره وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانه قلب الموضوع على ما ذكرنا فلا ينعقد اليمين الا في النساء والجواري ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له امة يطاها فلم تزل به عايشة رضي الله عنها وحفصة حتى حرمها على نفسه فانزل الله عز وجل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى اخر الاية رواه النسائي وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا حرم الرجل امراته فهي يمين يكفرها وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة متفق عليه وفي لفظ انه اتاه رجل فقال اني جعلت امراتي علي حراما فقال كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الاية يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك عليك اغلظ الكفارات عتق رقبة رواه النسائي وقيل انه عليه الصلاة والسلام كان حرم العسل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان

العبق

 لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولان التحريم لما صار يمينا في الجواري صار في جميع المباحات ايضا يمينا دلالة اذ لا فرق بين مباح ومباح ولان لفظه يقتضي ان تكون الحرمة ثابتة لعينها الا انه ليس له ذلك لما ذكرنا فتثبت الحرمة لغيره كما هو موجب اليمين فان المحلوف عليه حرام من حيث انه حنث وان كان فعله مباحا في نفسه ولان حرمة الحلال سبب اليمين فالتنصيص عليه جعل كالتنصيص على السبب مجازا او لو وهب ما جعله حراما او تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة

وقوله ومن حرم ملكه وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون ما لا له حتى لو قال ملك فلان او مال فلان علي حرام يكون يمينا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة

قال رحمه الله **كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب** للعرف الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ من يمينه وهو قول زفر لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ من يمينه وهو التنفس ونحوه ووجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المراة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء لا يصرف اليمين عن الماكول والمشروب لما فيه من التخفيف وهذا كله جواب ظاهر الرواية

قال رحمه الله **والفتوى على انه تبين امراته من غير نية** لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امراة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه تجب عليه الكفارة وكذا ينبغي في قوله حرام بروي حرام واختلفوا في قوله هرچه بردست راست كيرم حرام في انه هل يشترط فيه النية والاظهر انه يجعل طلاقا من غير نية للعرف

قال رحمه الله **ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط ووجد وفى به** لغلبة الاستعمال اي وفى المنذور هذا اذا سمى شيا وان لم يسم فعليه كفارة اليمين فيهما اعني في المطلق والمعلق لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لان المعلق كالمنجز عنده وقد بينا المسالة وتفصيلها فيما تقدم

قال رحمه الله **ولو وصل بحلفه ان شاء الله بر** لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه النسائي والترمذي وعن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة وشرط ان يكون موصولا لانه بعد الانفصال رجوع ولا رجوع في الايمان وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثناء المنفصل لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت موصولا ~~من الاستثناء~~ فاستثن ولو مفصولا وبوى هذا القول الى ان تكون مقيده احكامها لانه يبيع او يتزوج الثاني حتى او يطلق ثم يستثني اي وقت شا فلو كان هذا بعد لما احتيج الى الزوج الثاني حتى تحل للاول فيما اذا طلقها ثلاثا بل كان يومر بالاستثناء في يبطل الطلقات الثلاث به وكذا يبين الله تعالى ورسوله احكام الحنث في الايمان ولو كان الاستثناء المفصول جايز الامر به حتى لا يلزمه الحنث ولا الاثم ومعنى الاية اذا نسيت في اول كلامك فاذكره في اخره موصولا وروي محمد بن اسحق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان يقرا عنده المغازي وابو حنيفة رضي الله عنه كان حاضرا عنده فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف

مطلب المحلوف عليه حرام من حيث انه حنث وان كان مباحا في نفسه

جدك في الاستثنا المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الاستثنا المنفصل نبارك الله لك في عهودك اذا فات الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحنثون فقال نعم ما قلت وغضب علي محمد بن اسحق واخرجه من عنده وقال لابي حنيفة رضي الله عنه استر هذا علي ثم الاستثنا مبطل للكلام ومخرج له من ان يكون عزيمة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله هو بمعنى الشرط وعند مالك رحمه الله لا عمل للاستثنا بل يلزمه حكم اليمين وغيره لان الامور كلها بمشية الله تعالى ولا يتغير بذكره حكم الاول وانما يذكر تبركا والحجة عليه ما روينا وفي قوله تعالى حكاية عن قول موسى والخضر عليهما السلام ستجدني ان شا الله صابرا ما يرد قوله لانه لم يصبر ولم يعاتب علي ذلك ولو كان كما قاله لعوتب لان الوعد من الانبيا عليهم الصلاة والسلام كالعهد من غيرهم واراد بقوله بعدم الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه والله اعلم

باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والاتيان وغير ذلك

اعلم ان الايمان عندنا مبنية علي العرف وعند الشافعي على الحقيقة لان الحقيقة احق بالارادة وعند مالك على معاني كلم القران لانه نزل على اصح اللغات وافصحها قلنا ان غرض الحالف ما هو المعهود المتعارف عنده فيتقيد بغرضه ولهذا لو حلف لا يجلس على الفراش او على البساط او لا يستضي بالسراج لا يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاة بالشمس **قال** رحمه الله **حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة والصفة** لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يكون داخلا وهو مسقف يحنث لانه يبات فيه عادة والظلة هي الساباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بنا وهي ليست ببيت لانه لا يبات فيها وكذا اذا كان فوقها بنا الا ان مخرجه الى الطريق لا يحنث اذا كان عقد يمينه علي بيت شخص بعينه لانه ليس من جملة بيته وذكر صاحب الحصران الظلة هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الاخر على حائط الجار المقابل وفي المغرب الظلة كلما اظلك من بنا وجبل او سحاب اي سترك والفي ظله عليك وقول الفقها ظلة الدار يريدون بها السدة التي فوق الباب وفي طلبة الطلبة وهي التي تظل عند باب الدار وفي الصحاح كهيئة الصفة وفي الجامع الصغير يحنث بدخول الصفة لانها تبنى للبيتوتة فيها في الصيف قيل هذا علي عرف اهل الكوفة لان صفافهم كانت ذات حوايط اربعة والظاهر من عرف ديار صاحب هذا المختصر لا تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوايط ثلاثة على ما هو المعتاد فلا تكون بيتا فلهذا قال لا يحنث ويمكن ان لا يحنث مطلقا عنده كما ذكر في المبسوط انها لا يطلق عليها اسم البيت بل ينفى عنها فيقال هذه صفة وليست ببيت وقال صاحب النهاية الاصح عندي ان يحنث لان البيت اسم لشي مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبني للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فيحنث بسكناها الا ان يكون نوى البيوت دون الصفاف فحينئذ يصدق بينه وبين الله تعالى لانه خص العلم بنيته

الاصح ان يحنث بدخول الصفة الا ان ينوي البيوت دون الصفاف

قال رحمه الله **وفي دار لا يدخلها خربة وفي هذه الدار يحنث وان بنيت دارا اخرى بعد الانهدام** اي في حلفه لا يدخل دارا لا يحنث بدخول الدار الخربة وفيما اذا قال لا ادخل هذه الدار يحنث اذا دخلها بعدما انهدمت ولو بنيت دارا اخرى بعد ذلك لان الدار اسم للعرصة في كلام العرب يقال دار عامرة ودار غامرة قال لبيد

عفت الديار محلها فمقامها ❊ بمنى تابد غولها فرجامها

يا دار مية بالعلياء فالسند ❊ اقوت وطال عليها سالف الابد

والبنا وصف فيها غير ان الوصف في المعين لغو ان لم يكن داعيا الى اليمين وحاملا عليها وان كانت حاملة على اليمين تعتبر الصفة فيتقيد بها اليمين كمن حلف لا ياكل هذا البسر او هذا الرطب فصار تمرا او رطبا فاكله لا يحنث الا اذا كانت الصفة مهجورة شرعا فحينئذ لا تعتبر وان كانت حاملة كمن حلف ان لا يكلم هذا الصبي لا يتقيد اليمين بزمان صباه لان صباه وان كان حاملا على اليمين لكن هجر الصغير لاجل صغره مهجور شرعا قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي ترك الكلام له ترك الترحم فكان مهجورا فتعلقت اليمين بالذات دون الصفة فصار كانه قال لا اكلم هذا فان قيل لو وكل رجلا بشرا دار فاشترى دارا خربة نفذ على الموكل وعلى قياس ما قلتم وجب ان لا ينفذ عليه لان الصفة في المنكر معتبرة قلنا في الوكالة تعرفت من كل وجه لان الوكالة بشرا دار لا تصح الا اذا بين الثمن والمحلة وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقا فان قيل لا تخلو اما ان تكون الصفة داخلة في اليمين او لا فان كانت داخلة وجب ان لا تختلف بين المنكر والمعرف وان لم تكن داخلة فكذلك ايضا كمن حلف ان لا يكلم رجلا فان بعينه لم تتقيد بشي من اوصاف الرجال قلنا صلاحية صفة البنا في الدار متعينة لعدم ما يزاحمها من الاوصاف بخلاف الرجل فان الاوصاف فيه متزاحمة فتقييده بالكل محال وليس البعض اولى من البعض فيسقط الكل وقال ابو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث الا بدخول المبنية

قال رحمه الله **وان جعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا هذا البيت فهدم او بني اخر** يعني فيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله فيه كما لا يحنث بدخوله فيما اذا حلف لا يدخل هذا البيت فهدم ثم دخله او بني بيتا اخر فدخله لانها لم تبق دارا بعدما اعترض اسم اخر عليها لان بقا الاسم يدل على بقا المسمى وزواله على زواله بخلاف ما اذا بنيت دارا لان الاسم كان باقيا وهي صحرا حتى يحنث بالدخول فيها فاذا بنيت لم يتبدل اسمها ولو انهدم الحمام ونحوه فدخله لم يحنث وكذا لو بنيت دارا بعد انهدام هذه الاشيا لانه بالانهدام لم يعد اسم الدار لبقا اسم المسجد والحمام ونحوه فيه وان عاد الاسم بالبنا لكنه بصنعة جديدة فكان غير المحلوف عليه والبيت اسم لما يبات فيه وبعد الانهدام زال الاسم لانه لا يصلح للبيتوتة فيه حتى لو سقط السقف وبقيت الحيطان فدخل يحنث لان السقف وصف فيه كالبنا في الدار ولو بني بيتا اخر بعدما انهدم فدخله لم يحنث لما ذكرنا في الدار

قال رحمه الله **والواقف على السطح داخل** اي الواقف على سطح الدار

الشري بعد ونقص والقصر اشهر
مصباح

قيد بهذه الدار لانه لو اسمها بان قال هذه حنث بدخولها كما في الذخيرة

[illegible]

هو داخل الدار حتى لو حلف لا يدخل دار فلان فوقف على السطح حنث لان السطح من الدار الا ترى
ان سطح المسجد حكم المسجد حتى لا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يجوز للجنب والحائض الوقوف
عليه ولا يجوز التخلي فيه والمختار انه لا يحنث في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخلا عندهم وفي الكافي وعليه
وعلى هذا الوقوف على شجرة في الدار او على حائط الدار لا يحنث عندهم ودهليز الدار كدهليز البيت
على ما ذكرنا من التفصيل غير انه لم يشترط ان يكون مسقفا هنا لان اسم الدار يتناوله بدونه
وبدون البنا بخلاف البيت **قال** رحمه الله **وفي طاق الباب لا** اي الواقف
في طاق الباب ليس بداخل حتى لو حلف لا يدخل هذه الدار او هذا البيت فوقف على طاق الباب لا يحنث
هذا اذا كان بحيث لو اغلق الباب يكون خارجا لان البنا وتركيب الغلق لاحراز ما في الدار والبيت فما كان
داخلا فهو منها لوجود المعنى فيه والا فلا ولو ادخل احدى رجليه دون الاخرى ان استوى
الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث لان اعتماد جميع
بدنه على رجله التي هي في الجانب الاسفل فتعتبر تلك دون الاخرى ولو دخل كنيفها وهو
شارع الى الطريق ومفتحه من داخل حنث لانه من توابع الدار وفي الكافي لو حلف لا يدخل بيت
فلان ولا نية له فدخل في صحن داره لم يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول ولم
يوجد ثم قال هذا في عرفهم واما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحنث ان دخل صحن الدار وعليه
الفتوى ولو حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم يحنث بالقعود فيها حتى يخرج ثم يدخل استحسانا
والقياس ان يحنث لان للدوام حكم الابتدا كما في اللبس وجه الاستحسان ان الدخول عبارة عن
الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو قال لا دخلن هذه الدار غدا فمكث فيها
حتى مضى الغد حنث لما ذكرنا انه عبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو نوى
بالدخول الاقامة فيها دين لانه من محتملات كلامه **قال** رحمه الله
ودوام اللبس والركوب والسكنى كالانشا يعني للدوام في هذه الاشيا
له حكم الابتدا حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب هذه الدابة
وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها واستمر على ما كان حنث لان لهذه الافعال
دواما بحدوث امثالها الا ترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت ولبست يوما بخلاف الدخول فانه
لا يقال دخلت يوما بمعنى التوقيت وكذا لا يقال لمن هو داخل هذه الدار ادخل ولا للقاعد
اقعد وكذا يقال له لا تقعد وكذا في نظايره قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي
لا تمكث وقال عليه الصلاة والسلام لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والثانية عليك فدل
على ان لدوامه حكم الابتدا ولهذا لو قال لامراته كلما ركبت فانت طالق في حال ركوبها فمكث ساعة
ولم ينزل طلقت وان مكث ساعة اخرى طلقت اخرى والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده
له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحو وما لا يمتد لا دوام له كالخروج والدخول ولو نزل من
الدابة للحال او نزع الثوب او انتقل الحال لا يحنث وقال زفر رحمه الله يحنث لوجود اللبس والركوب
والسكنى بعد اليمين وان قل وذلك كاف للحنث ولنا ان اليمين تعقد للبر ولا يمكن تحقيق البر الا باستثنا هذه
المدة فلا تدخل في اليمين للضرورة وهذا لان الشارع امر بالبر ونهى عن الحنث بقوله واحفظوا ايمانكم
وبقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فلو لم يستثن زمن البر كان تكليفا بما ليس في الوسع

> قال لا دخلن هذه الدار غدا فمكث فيها حتى مضى الغد حنث الا ان ينوي الاقامة

> كلما ركبت فانت طالق واستمر

> وهذا بخلاف ما لو قال كلما ركبت دابة فركب لزمه طلقة واحدة وان طال مكثه لان لفظ ركبت اذا لم يكن الحالف راكبا يراد به انشا الركوب ولا يحنث بالاستمرار وان كان له حكم الابتدا بخلاف حلف الراكب لا يركب لانه يراد الاعم من ابتدا الفعل وما في حكمه عرفا
> انتهى كمال

فكان

فكان مردودا بالنص فان قيل اليمين كما تنعقد للبر تنعقد للحنث ايضا كما في قوله لامسن السما قلنا هناك
ايضا عقدت للبر لتصور البر حقيقة وان لم يتصور عادة وانما يحنث بعد انعقادها للعجز عادة لا انها عقدت
للحنث **قال** رحمه الله **لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة فخرج
وبقي متاعه واهله حنث** اي لو حلف لا يسكن هذه الاشيا فخرج بنفسه ولم يرد الرجوع
وبقي متاعه فيها حنث لان يمينه انعقدت على السكنى وهي تكون بنفسه وعياله ومتاعه فما لم يخرج
الكل فهو ساكن فيها لان السكنى عبارة عن الكون في مكان على سبيل الاستقرار والدوام فان من يقعد
في المسجد او في السوق لا يعد ساكنا فيه لعدم ما ذكرنا وهي تكون بهذه الجملة وضدها وهو عدم السكنى
يكون باخراجها ولو ابت المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه او منع هو من
الخروج بان اوثق او منع متاعه فتركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج
منه لم يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامراته طالق فقيد ومنع من
الخروج او قال لامراته ان لم تجيي الليلة الى البيت فانت طالق فمنعها والدها حيث تطلق فيهما
في الصحيح ان شرط الحنث في مسئلة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مكره فيه ولا اكراه اثر
في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للاكراه في ابطال العدم ولو كانت اليمين
في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى اصبح لم يحنث ولو اشتغل بطلب دار اخرى لينتقل اليها
المتاع فلم يجد اياما لم يحنث لانه لا يعد ساكنها وكذا لو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما
لم يحنث وكذا لو كانت امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكري دابة فلم
يستكر لم يحنث هذا اذا كان الحالف ذا عيال منفردا بالسكنى واما اذا كان ساكنا في عيال غيره كالابن مع
ابيه او بالعكس او الزوجة في بيت الزوج لا يحنث بترك المتاع لان المعتبر فيه سكنى نفسه لا غير هذا اذا
كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية فخرج هو على عزم ان لا يعود فيها لا يحنث وان كان من
عزمه ان يعود يحنث **قال** رحمه الله **بخلاف المصر** اي بخلاف ما لو كان اليمين على المصر
فخرج بنفسه وترك متاعه واهله فيه لم يحنث لانه لا يعد ساكنا في المصر الذي انتقل عنه بخلاف
الاول فان السوقي يطول بخارة في السوق ويقول اسكن سكة كذا روي ذلك عن ابي يوسف والقرية كالمصر في
الصحيح ثم قال ابو حنيفة رحمه الله فيما اذا حلف لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة لا بد من نقل
المتاع كله حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى ثبتت بالكل فتبقى ببقا شي منه وقد صار هذا اصلا حتى
قال ببقا صفة السكون في العصير يمنع من صيرورته خمرا وببقا مسلم واحد في دار ارتد اهلها
يمنع من صيرورتها دار حرب فان قيل الشي ينتفي بانتفا جزء منه كالعشرة والدينار مثلا ينتفي
هذا الاسم بانتفا جزء منه فكان ينبغي ان تنتفي السكنى هنا بانتفا البعض حتى لا يحنث الا بترك
الجميع قلنا انما ينتفي الشي بانتفا بعضه اذا كان المجموع من الاجزا كالعشرة ونحوه واما
اذا كان من الافراد فلا ينتفي بانتفا بعضه كالرجال لا ينتفي بانتفا بعض الرجال فانه يبقى بعد بعض
ذلك رجال ايضا والسكنى من هذا القبيل لانه يبقى ساكنا باعتبار البعض وقال مشايخنا رحمهم
الله هذا اذا كان الباقي يتاتى به السكنى واما اذا بقي مكنسة او وتد او قطعة حصير فلا يحنث
لانه لا يعد ساكنا فيها وقال محمد رحمه الله يعتبر نقل ما يقوم به السكنى لان ما وراء ذلك ليس
من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وقال ابو يوسف رحمه الله يعتبر نقل الاكثر لان نقل

وعليه الفتوى

> القرية كالمصر في الصحيح

> [illegible]

الكل قد يتعذر فلا يحنث اذا نقل الاكثر والا يحنث وعليه الفتوى وهذا الاختلاف في الامتعة واما
الاهل فلا بد من نقل الكل بالاجماع ولو انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر استدلالا بما ذكره في
الزيادات في كوفي انتقل باهله ومتاعه الى مكة ليستوطنها فاستوطنها ثم بدا له ان يعود الى
خراسان فمر بالكوفة يصلي فيها ركعتين لان استيطانه بالكوفة لا استيطانه بها باق ما لم
يستحدث وطنا اخر وقال ابو الليث هذا اذا لم يسلم الدار المستاجرة الى اهلها واما اذا سلم فلا يحنث
وان كان هو والمتاع في السكة او في المسجد **قال** رحمه الله **لا يخرج فاخرج**
محمولا بامره حنث وبرضاه لا بامره او مكرها لا لا يخرج الا الى جنازة
فخرج اليها ثم اتى حاجة اي لو حلف لا يخرج من المسجد مثلا او من غيره فامر من حمله
محمولا حنث وان لم يامره فاخرجه برضاه او اخرجه مكرها لم يحنث من حلف لا يخرج الا الى جنازة فخرج
اليها ثم اتى حاجة اخرى لان فعل المامور ينتقل الى الآمر فيكون مضافا اليه ولهذا لو اتلف مال
انسان بامر صاحبه لا يضمن فصار كما اذا ركب دابة فخرجت به وفي الاكراه يضاف الفعل الى المكره
لعدم ما يوجب النقل وهو الامر فلا يحنث بفعل غيره به ولا تنحل به اليمين في الصحيح لعدم فعله فصار
كما اذا اخرجته الريح بخلاف ما اذا هدده فخرج هو بنفسه حيث يحنث لوجود الفعل منه وهو الخروج الا
انه مكره وفعل المحلوف عليه لا يختلف بين ان يكون مكرها او طائعا على ما ذكرنا في اول الكتاب
فصار نظير من حلف لا ياكل فاكل بنفسه يحنث ولو حط الماكول في حلقه مكرها لا يحنث لما ذكرنا
وحمله برضاه من غير امره كحمله مكرها لانه لم يوجد منه الفعل حقيقة ولا ما يوجب النقل
اليه وهو الامر وعن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا حلف لا يخرج من دار كذا فهو على الخروج ببدنه
ولو قال من هذه فهو على الخروج من دار كذا ببدنه واهله هو المتعارف وانما لا يحنث من حلف
لا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم الى حاجة اخرى لان الموجود هو الخروج المستثنى والمضي بعد ذلك
ليس بخروج لان الخروج عبارة عن الانفصال من داخل والاتيان الى حاجة اخرى عبارة عن
الوصول فتغايرا فلا يحنث **قال** رحمه الله **لا يخرج او لا يذهب**
الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لان الخروج انفصال عن الداخل
الى الخارج فاذا انفصل عن وطنه قاصدا الى مكة فقد خرج اليها عرفا وان لم يصل قال
الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية والمراد بها من مات قبل
الوصول اليه ويشترط للحنث ان يجاوز عمران مصره على قصد الخروج الى مكة حتى لو رجع
قبل ان يجاوز العمران لا يحنث لان الخروج الى مكة بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث فيه
بمجرد الخروج من بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العمران
وكذلك الخروج الى الجنازة والذهاب كالخروج في الصحيح وقال نصير بن يحيى رحمه الله
هو كالاتيان حتى لا يحنث ما لم يدخلها لقوله تعالى اذهبا الى فرعون والمراد الاتيان وجه
الاول وهو قول محمد بن سلمة انه بمنزلة الخروج يقال ذهب الى مكة بمعنى خرج
خرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضي الوصول واذهبه غيره اذا ازاله قال الله تعالى ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت اي ليزيله عنكم ولهذا صح ان يقال ذهب الى مكة قبل الوصول
اليها كما يقال خرج الى مكة بخلاف الاتيان هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى احدهما

فهو على

وفي الظهيرية وهو الصحيح

فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمله لفظه **قال** رحمه الله **وفي لا ياتيها**
لا اي في يمينه لا ياتيها لا يحنث بالخروج وانما يحنث بالوصول لانه عبارة عنه قال الله تعالى
فاتيا فرعون والمراد به الوصول وقال عليه الصلاة والسلام من اتى امراته الحائض او
اتاها في غير ماتاها او اتى كاهنا وصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه
وسلم ثم في الخروج والذهاب يشترط النية عند الانفصال للحنث وفي الاتيان لا يشترط بل اذا
وصل اليها حنث نوى او لم ينو لان الخروج متنوع يحتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب
فلا بد من النية عند ذلك كالخروج الى الجنازة بخلاف الاتيان لان الوصول غير متنوع
قال رحمه الله **ليأتينه فلم يأته حتى مات حنث**
في اخر حياته اي لو حلف ليأتين زيدا او البصرة او نحو ذلك فلم ياته حتى مات
حنث في اخر جزء من اجزاء حياته لان شرط الحنث فوت الاتيان وهو لا يتحقق الا بما
ذكرنا لان البر مرجو ما دام حيا **قال** رحمه الله **ليأتينه ان**
استطاع فهي استطاعة الصحة لان الاستطاعة في العرف سلامة الاسباب
والالات وارتفاع الموانع الحسية فعند الاطلاق ينصرف اليه لانه هو المعهود
قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمراد بها الاستطاعة
الحسية وقال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ويقال فلان يستطيع كذا والمراد سلامة
الاسباب **قال** رحمه الله **وان نوى القدرة دين** اي ان نوى حقيقة
القدرة التي تقارن الفعل دين فيما بينه وبين الله تعالى لان هذا الاسم يطلق عليها قال الله تعالى
ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وقال تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه وما
استطاعوا له نقبا الا انه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي وفي رواية يصدق قضاء لانه
نوى حقيقة كلامه فيصدق كيف ما كان وهذا لانه اذا نوى الحقيقة لا يخلو اما ان
خلاف الظاهر او لا فان لم يكن خلاف الظاهر يصدق قضاء وديانة باتفاق الروايات
وان كان خلاف الظاهر فيصدق ديانة قولا واحدا وهل يصدق قضاء او لا ففيه
روايتان وعلى احداهما يخرج قوله لا يصدقه القاضي وهذا الخلاف ما اذا نوى المجاز حيث لا
يصدق فيه قضاء مطلقا الا فيما فيه تشديد على نفسه على ما عرف واذا نوى استطاعة
الفعل لا يتصور حنثه ابدا لانها لا تسبق الفعل **قال** رحمه الله **لا تخرج الا**
باذني شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحتى اي لو حلف
لا تخرج امراته الا باذنه يشترط الاذن في كل خروج حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بغير
اذنه مرة اخرى يحنث بخلاف ما اذا قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك فانه بالاذن مرة
تنتهي اليمين حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه لا يحنث اما الاول
وهو ما اذا قال الا باذني فلانه استثنى خروجا بصفة وهو ان يكون الخروج ملصقا بالاذن
لان الباء للالصاق فكل خروج لا يكون بتلك الصفة كان داخلا في اليمين وصار شرطا للحنث قال
الله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك اي لا يوجد نزول الا بهذه الصفة ونظيره ما لو قال ان
خرجت الا بملحفة او الا بقناع والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج

فقد اذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لم يعمل نهيه عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله ولو اذن
لها في خرجة ثم نهاها عن تلك الخرجة يعمل نهيه بالاجماع ومحمد يعتبر العام بالخاص وابو يوسف يقول
يبطل اليمين بالعام لاستحالة بقائها مع اطلاق جميع الخروج بخلاف الخاص لان اليمين باقية في حق غيرها
فكذا يصح النهي عنها ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه حتى لا يحنث في
المرة الثانية اذا خرجت بغير اذنه وانما صار محتملا له لانه يصير غاية يعني حتى بعد ما كان
استثناء بين الغاية والاستثناء مناسبة من حيث ان ما بعدهما يخالف ما قبلهما فصحت
الاستعارة وقالوا ان هذا الاذن يتقيد بحال قيام النكاح لان الاذن لا يصح الا ممن له المنع وهو الزوج
كالوالي اذا استحلف رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل يتقيد بحال ولايته وهذا يجوز اذا كانت الزوجية
قائمة وقت اليمين واما اذا قال ذلك لاجنبي او لاجنبية بان قال ان خرجت الا باذني فعبدي حر
او امرأتي طالق او نحو ذلك فينبغي ان يصح ولا يتقيد بشيء واما الثاني وهو ما اذا قال الا ان اذن لك
او حتى اذن لك فلان كلمة حتى للغاية فتنتهي اليمين بها وكلمة ان محمولة عليها لا حقيقتها وهي
ان تكون الاذن مستثنى من الخروج فيصير كانه قال لا تخرج الا باذني او خروجا ان اذن لك
وكل ذلك باطل فتعين حملها على كلمة حتى فتكون للغاية لما ذكرنا من المناسبة بين الغاية والاستثناء
بخلاف قوله الا باذني حيث لا يحمل على كلمة حتى الا بالنية لان حقيقته غير متعذر لان معناه لا تخرج
الا خروجا ملصقا باذني فلا يحتاج فيه الى ترك الحقيقة فان قيل قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم فتكرار الاذن فيه عرفناه بدليل اخر من خارج وهو ان دخول دار
انسان بغير اذنه حرام فصار نظير قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على
اهلها او عرفناه بقوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي الآية فصارت العلة هي الايذاء ولو نوى
التعدد بقوله الا ان اذن لك صدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لان كلمة ان
وما دخلت عليه بتأويل المصدر فتكون الباء فيه مقدرة فيصير كانه قال الا بان اذن لك ولان
فيه تغليظا على نفسه فيصدق بخلاف العكس وهو ما اذا نوى الاذن مرة بقوله الا باذني حيث
حيث لا يصدق قضاء لانه نوى التخفيف على نفسه فلا يصدق وعلى هذا لو قال ان باع فلان
مالي الا باذني او الا ان اذن له لما بينا والرضا والامر كالاذن فيما ذكرنا **قال** رحمه الله

ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت او ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتغد عندي فقال ان تغديت

يعني لو ارادت المرأة ان تخرج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق
او اراد رجل ضرب عبد فقال له اخر ان ضربته فعبدي حر تقيدت يمينه بتلك الخرجة والضربة
حتى لو قعدت المرأة ثم خرجت او ترك ضرب عبده ثم ضربه بعد ذلك لم يحنث كما تتقيد في قوله
اجلس فتغد عندي فقال ان تغديت فعبدي حر يحنث بالغداء المدعو اليه حتى لو رجع الى بيته
فتغدى لم يحنث لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتقيد بها لان المطلق يتقيد بالحال حتى لو
قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر فتغدى في بيته او معه في وقت اخر حنث لانه
زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ ولا يقال ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين سئل عن
العصى ولم يكن مبتدأ الا انا نقول لما سئل عما هي تقع على ذات ما لا يعقل والصفات فاشتبه

عليه الامر

عليه الامر فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن ايهما كان وهذه المسائل تسمى يمين فور مأخوذ
من فور القدر اذا غلت يقال فارت القدر تفور فورا او استعير للسرعة ثم سميت به الحال التي لا ريث
فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من ساعته وقيل سميت هذه الايمان به باعتبار فوران
الغضب وتفرد ابو حنيفة رحمه الله باظهاره ولم يسبقه احد فيه وكانوا يقولون من قبل اليمين
نوعان مطلقة كلا يفعل كذا او موقتة كلا يفعل كذا اليوم فصارت قسما ثالثا هي موقتة معنى
مطلقة لفظا وانما اخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصرة رجل فحلفا ان لا ينصراه
ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا **قال** رحمه الله **ومركب عبده كمركبه ان نوى ولا دين به**

اي مركب العبد مركب للمولى ويتناوله اللفظ ويدخل فيه ان
نواه او لم يكن على العبد دين حتى اذا قال ان ركبت دابة فلان فعبده حر ولم ينو دابة
العبد فركبها لم يعتق وان نواها فان كان عليه دين مستغرق فكذلك وان لم يكن دين او كان
عليه دين ولم يكن مستغرقا فان نواه حنث والا فلا لانه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك
المولى ما في يده حتى لا يعتق بعتقه فلا يدخل تحت اليمين نوى او لم ينو وفيما اذا لم يكن
عليه دين مستغرق يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا قال عليه الصلاة والسلام
من باع عبدا وله مال الحديث فتختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه
قد اختلت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد رحمه الله يحنث في الوجوه كلها نوى او لم ينو لاعتبار
الحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة فيدخل والله اعلم

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما
يتأتى فيه المضغ والهشم الى الجوف ممضوغا كان او غير ممضوغ والشرب ايصال ما لا يتأتى فيه الهشم
الى الجوف والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه حتى لو حلف لا ياكل هذا اللبن او هذا السويق
فشربه لا يحنث وكذا بالعكس بان حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه فاكله لا يحنث لان هذا ليس بشرب
ولا اول باكل ولو حلف لا ياكل عنبا او رمانا فمصه فابتلع ماءه ورمى ثفله لم يحنث لان المص
نوع ثالث ليس باكل ولا شرب وذكر بعضهم ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه والحلق والذوق
عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل
اللهات خاصة **قال** رحمه الله **لا ياكل من هذه النخلة حنث بثمرها**

اي لو حلف لا ياكل من هذه النخلة حنث بان ياكل ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى
ما يخرج منها منه لانه سبب له فجازت الاستعارة فيحنث بجميع ما يخرج منها من جمار او بسر او رطب
او تمر او طلع او دبس يخرج من ثمرها وعلى هذا اذا قال من هذا الكرم ينصرف الى ما يخرج منه لان
نفسه لا يؤكل وشرطه ان لا يتغير بصفة حادثة حتى لا يحنث بالنبيذ والناطف والدبس
المطبوخ والخل لان هذا مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر الا ترى ان الله كيف عطف
المصنوع على الثمر بقوله تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم والعطف للمغايرة ويحنث
بالعصير لانه لم يتغير بصنعة جديدة وهذا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة حيث
يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها مأكولة فينعقد اليمين عليها ولو لم يكن للشجرة

ثمة تنصرف اليمين الى ثمنها **قال** رحمه الله **ولو عين البسر والرطب واللبن لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل** اي لو عين هذه الاشيا في يمينه بان حلف لا ياكل هذا البسر او هذا الرطب او هذا اللبن فصار البسر رطبا والرطب تمرا واللبن شيرازا فاكله لم يحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فتتقيد به بخلاف ما اذا حلف لا ياكل لحم هذا الحمل او لا يكلم هذا الشاب او هذا الصبي فاكله بعد ما صار كبشا او كلمهما بعد ما شاخا حيث يحنث ١٠
لانه ليس في الحمل صفة داعية الى اليمين والاصل ان الصفة تلغو في الحاضر الا ان تكون حاملة على اليمين فيعتبر وصفة الصبي والشاب وان كانت داعية الى اليمين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه شرعا لانا امرنا بتحمل اخلاق الفتيان ومرحمة الصبيان فكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلم يعتبر الداعي وقد قررناه من قبل فان قيل كيف يستقيم هذا الكلام واليمين تجوز عقدها على فعل الحرام قلنا نعم تجوز قصدا لكن اذا كان الكلام محتملا والنهي يجوز ان يكون دليلا على ارادة غير المحظور وان كان خلاف الظاهر حملا لامر المسلم على الصلاح **قال** رحمه الله **لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث** اي حلف لا ياكل بسرا من غير تعيين فاكل رطبا لم يحنث لانه لم ياكل المحلوف عليه **قال** رحمه الله **وفي لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب** اي لو حلف لا ياكل رطبا او لا ياكل بسرا او حلف لا ياكلهما حنث باكل المذنب سوا اكل رطبا مذنبا او بسرا مذنبا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله والرطب المذنب بكسر النون الذي اكثره رطب وشي قليل منه بسر وكذا البسر المذنب عكسه وقال ابو يوسف ان حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا لم يحنث وكذا لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا وجعل في الهداية قول محمد مع ابي يوسف رحمهما الله وذكر في المبسوط والايضاح والاسرار وشروح الجامع الكبير والصغير والمنظومة مع ابي حنيفة لابي يوسف ان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا عرفا وهو المعتبر في الايمان فصار الاعتبار للغالب اذ المغلوب في مقابلته كالمعدوم ولهذا لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا مذنبا لا يحنث وكذا لو حلف لا يشرب لبنا او هذا اللبن فصب عليه الما حتى صار مغلوبا لا يحنث بشربه وكذا لا يتعلق بالمغلوب حرمة الرضاع ولابي حنيفة رحمه الله ان آكله آكل بسر ورطب فيحنث به وان كان قليلا لان ذلك القدر كاف للحنث ولهذا لو ميزه فاكله يحنث بخلاف البسر لانه يصادفه جملة فيعتبر الغالب فيكون المغلوب تبعا له والاكل يقتضي شيا فشيا فيصادفه وحده نظيره اذا حلف لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها حبات شعير يحنث لما ذكرنا وبخلاف اللبن المصبوب فيه الما لانه يتبع فيه ويختلط حتى لا يرى مكانه فيكون مستهلكا وهنا يرى مكانه فيكون قايما وقت التناول ولا يقال الحنث يكون بالمضغ والابتلاع وعند ذلك يكون مستهلكا ولا يرى مكانه كالما المخلوط به والما غالب لانا نقول مع الاستهلاك هنا اكمل لان طعم الرطب والبسر اليسير موجود في الحلق بخلاف ما ذكر ولان الرطب والبسر جنس واحد فلا يكون مستهلكا بجنسه عندهما على ما عرف

في

في موضعه **قال** رحمه الله **ولا يحنث بشرا كباسة بسر فيها رطب في لا يشتري رطبا** اي لو حلف لا يشتري رطبا لا يحنث بشرا كباسة بسر فيها رطب لما بينا ان البيع يصادف جملة فيكون القليل تابعا للكثير ولهذا بايعه لا يسمى بايع الرطب فصار نظير من حلف لا يشتري لبنا او صوفا واشترى شاة لها لبن او صوف او صوف حيث لا يحنث لما ذكرنا ان بايعه لا يسمى بايعا للمحلوف عليه فكذا مشتريه لا يسمى مشتريا له لان الشرا يبني على البيع بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحنث في الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطنا او كتانا فمس ثوبا اتخذ منه حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والكتان عنه فصار كما لو حلف لا ياكل سمنا او زبدا او لا يمسه فاكل لبنا او مسه **قال** رحمه الله **وبسمك في ما لا ياكل لحما** اي حلف لا ياكل لحما لا يحنث باكل لحم السمك وقال مالك والشافعي يحنث وهو القياس لانه يسمى لحما في القران قال الله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا والمراد لحم السمك بالاجماع ولنا ان التسمية مجازية لان اللحم منشاه الدم ولا دم فيه اذ هو من سواكن الما ولهذا حل اكله من غير ذكاة فصار كالجراد فكان قاصرا في اللحمية ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ولهذا لا يفهم من لفظ اللحم لحم السمك لا يسمى لحما عادة ومبنى الايمان على العرف لا على الفاظ القران الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لا يحنث لما ذكرنا وان سمي في القران دابة وكذا في اللغة الا ان يعنيه فحينئذ يحنث باكله لانه لحم من وجه وفيه تشديد علي نفسه **قال** رحمه الله **ولحم الخنزير والانسان والكبد والكرش طاهر** لان منشا هذه الاشيا الدم فصارت لحما حقيقة حتى يحنث باكلها في يمينه لا ياكل لحما الا ان لحم الخنزير والادمي حرام واليمين قد تعقد لمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يزني او لا يكذب يصح يمينه وكذا يدخل ايضا في العموم الا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتى يلزمه الكفارة بشربه لكونها شرابا حقيقة ولا يقال الكفارة فيها معنى العبادة فكيف تناط بالمحظور المحض لانا نقول الحل والحرمة انما يراعيان في السبب لا في الشرط والسبب في الكفارة في الحقيقة هو اليمين لانه ينقلب سببا عند الحنث على ما بيناه من قبل والحنث شرط والشرط لا يضاف اليه الحكم ولهذا لا يضمن شهود الشرط مع شهود اليمين اذا رجعوا وهذا بخلاف النذر بالمعصية حيث لا يلزمه به شي ولا ينعقد نذره اصلا وان كان النذر موجبا كاليمين لان النذر ايجاب علي نفسه مما شرعه الله على العباد ولم يشرع الله تعالى المعاصي فلا يصح النذر بها ولا بما لا نظير له في الشرع من الواجبات لعينها حتى لا يلزمه بالنذر الا ما له نظير من الواجبات واما وجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهي هتك حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين ان يكون يمينه على الطاعة او على المعصية وذكر العتابي رحمه الله انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوى لانه اعتبر فيه العرف ولكن هذا عرف عملي فلا يصلح مقيدا بخلاف العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناوله جميع الحيوان ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا وقال صاحب المحيط في الكبد والكرش هذا في عادة اهل

اليمين ينقلب سببا للكفارة عند الحنث

الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث باكله في يمينه لا ياكل لحما لانه لا يعد لحما **قال** رحمه الله **وشحم الظهر في شحما** اي لا يحنث باكل شحم الظهر وشرايه وبيعه في يمينه لا ياكل شحما ولا يشتريه او لا يبيعه وانما يحنث بشحم البطن خاصة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث بشحم الظهر لانه شحم حقيقة وفيه خاصية الا ترى انه يذاب كشحم البطن ويصلح لما يصلح له الشحم ويستعمل استعماله ويتناوله اسم الشحم قال الله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فاستثناه من الشحوم والاصل في الاستثناءات ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف هكذا ذكره في الكافي وانما لا يحنث بشرايه في يمينه لا يشتري شحما في رواية عنهما لانه لان الشرا لا يتم بالحالف وانما يكون مشتريا للشحم اذا اشتراه ممن يسمي بايعه شحاما واما الاكل فعل يتم بالاكل وحده الا ترى انه لو حلف لا يشتري طعاما فاشترى لحما لا يحنث وفي الاكل يحنث ولابي حنيفة رحمه الله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشا من الدم ويستعمل استعمال اللحوم لا الشحوم في اتخاذ القلايا والباجات وله قوة اللحم ولا يطلقون عليه اسم الشحم ولهذا لو حلف لا ياكل لحما يحنث باكله ولو لم يكن لحما لما يحنث فكيف يكون شحما مع كونه لحما والاستثناء في الاية منقطع بدليل الاستثناء الحوايا فان قيل المراد ما حملته الحوايا من الشحم قلنا ذا اضمار وهو خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة والاستثناء المنقطع وان كان خلاف الاصل ولكنه يثبت اذا دل الدليل عليه وهنا دل عليه الدليل وهو استثناء ما اختلط بعظم وهو المخ ولم يقل احد انه شحم ولئن سمي شحما لا يلزمنا لان الايمان مبنية على العرف لا على ما ذكر في القران وقد بيناه من قبل وذكر الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعربية واما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال **قال** رحمه الله **والية في لحما وشحما** اي لا يحنث باكل الالية او شرايه فيما اذا حلف لا يشتري او لا ياكل لحما او شحما لانها نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم ولا الشحوم فلا يتناولهما اللفظ معنى ولا عرفا **قال** رحمه الله **وبالخبز في هذا البر** يعني لو حلف لا ياكل من هذا البر فاكل من خبزه لا يحنث وكذا اذا اكل من سويقه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث باكل الخبز منه ولا يحنث بالسويق وقال محمد رحمه الله يحنث بهما وان قضمه حنث في قولهم جميعا وضع المسئلة في المعين لانه لو كان منكرا ذكر شيخ الاسلام انه ينبغي ان يكون جواب ابي حنيفة كجوابهما والخلاف فيما اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فهو كما نوى بالاجماع لانه نوى حقيقة كلامه او محتمله وهو المجاز لهما في الخلافية ان اكل ما يتخذ من البر اكل له عادة يقال اهل مصر ياكلون البر يراد به كل ما يتخذ منه فوجب العمل بعموم المجاز ومعناه ان يكون للمجاز افراد كثيرة ومن جملة افراده محل الحقيقة فتدخل الحقيقة في المجاز كمن حلف لا يدخل دار فلان فانه مجاز عن المسكن وحقيقته للملك فيدخل في اليمين ما يسكنه كيف ما كان سواء كان مستاجرا او عارية او ملكا لعموم المجاز اجماعا فكذا هذا ومحمد رحمه الله مر على اصله في السويق انه اكل المتخذ منه وحلفه واقع عليه وابو يوسف خالف اصله لان حلفه يقع على المتخذ منه عرفا ولا عرف في السويق ولابي حنيفة رحمه الله ان هذا الكلام له حقيقة مستعملة فانها تؤكل قضما ومطبوخة وكشكا وهريسة ومقلية ومجاز متعارف فالحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف فصار كمن حلف لا ياكل من هذه

الشحوم اربعة

مطلب لم يقل احد ان المخ المختلط بالعظم شحم

عموم المجاز ان يكون للمجاز افراد كثيرة ومن افراده الحقيقة

هذه اليمينه فاكل من فرخها وعندهما المجاز المتعارف اولى وهذا يرجع الى اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعنده في التكلم وقد بيناه في اول الكتاب ولو زرع هذه الحنطة فاكل ما خرج منها لم يحنث **قال** رحمه الله **وفي هذا الدقيق حنث بخبزه لا بسفه** اي لو حلف لا ياكل هذا الدقيق يحنث باكل خبزه ولا يحنث بسفه لان عين الدقيق لا يوكل فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة ينصرف الى ما يخرج منها ولا يحنث بالسف لان الحقيقة مهجورة فسقط اعتبارها كمن قال لاجنبية ان نكحتك فعبدي حر فزنا بها لم يحنث وكذا لو اكل خشبة النخلة في يمينه لا ياكل من هذه النخلة لا يحنث لان يمينه انصرف الى المجاز ولم يتناول بعده الحقيقة الا بطريق عموم المجاز ولم يوجد وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر لا يسقط به الحقيقة والصحيح هو الاول وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز المتخذ منه لانه نوى حقيقة كلامه **قال** رحمه الله **والخبز ما اعتاده بلده** اي الذي اعتاد اهل بلد الحالف اكله حتى لو حلف في القاهرة ان لا ياكل الخبز ينصرف الى خبز البر وبطبرستان ينصرف الى خبز الرز وفي زبيد الى خبز الذرة والدخن ولو اكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم يحنث وكذا اذا اكل خبز القطايف الا ان ينويه لانه لا يسمى خبزا مطلقا ولو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ثم دقه فشربه بالماء لم يحنث لان هذا شراب وليس باكل وعن ابي حنيفة فيمن قال لامراته ان اكلت هذا الخبز فانت طالق فطلبت حيلة حتى تاكل ولا تطلق قال ينبغي ان تدق ذلك الخبز وتلقيه في عصيدة وتطبخ حتى يصير الخبز هالكا فتاكل العصيدة ولا يحنث **قال** رحمه الله **والشواء والطبيخ على اللحم** اي ومطلق اسم الشواء يقع على اللحم لان الشواء يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق دون الباذنجان والجزر المشويين الا ترى ان الشواء اسم لما يبيع اللحم المشوي دون غيره فمطلق الاسم ينصرف اليه الا ان ينوي كل ما يشوى من بيض وغيره فيعمل نيته وفيه تشديد على نفسه وكذا الطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم عرفا والقياس ان يحنث بكل ما يطبخ لكونه طبيخا حقيقة وجه الاستحسان ان الطبيخ اسم للمطبوخ من اللحم عرفا وعليه مبنى الايمان وتحققه يسمى طباخا ولا يسمى من يطبخ الادوية طباخا وكل احد يعلم بالضرورة انه لم يرد به الادوية المطبوخة فتعذر حمله على العموم فحملناه على خاص هو متعارف ولا يحنث الا اذا اكل من المطبوخ بالماء واما القلية اليابسة فلا تسمى طبيخا وفيها اجزاء اللحم ايضا **قال** رحمه الله **والراس ما يباع في مصره** اي اسم الراس يتناول جميع ما يباع في بلده من الروس حتى لو حلف لا ياكل راسا فيمينه على روس تكبس في التنانير ويباع في مصره لانا نعلم انه لا يريد به راس كل شيء فان راس الجراد والعصفور لا يدخل تحته وهو راس حقيقة فاذا لم يرد به الحقيقة وجب اعتبار العرف وهو ما ذكرنا وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم ثم رجع فقال يحنث في راس البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحنث الا في راس الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان وتبدل عادة لا اختلاف حجة وبرهان اذ مسايل الايمان مبنية على العرف فتدور معه فان قيل انتم حلفتموه بلحم الخنزير والادمي وهو لم يجر فيه التبايع في الاسواق

مطلب قال ان نكحتك فعبدي حر فزنا بها لم يحنث

قال ان اكلت هذا الخبز فانت طالق فطلبت حيلة

ومتحف

لا يحنث باكلها وان اكل الخبز بالمرق يحنث لانه يسمى طبيخا

مسائل الايمان مبنية على العرف فتدور معه

ولا عرف بين الناس قلنا الاصل في جنس هذه المسايل ان الانسان متي عقد يمينه على فعل
مضاف الي شي ان امكن العمل بحقيقته بحقيقته يجب تقييده بالمتعارف وبيانه اذا حلف لا
يدخل بيتا فدخل بيعة او كنيسة او بيت نار او الكعبة لا يحنث لانه تعذر العمل بحقيقة البيت
فانه لا يمكن الدخول في بيت العنكبوت وبمثله لو حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت يحنث
وان كان لا يتعارف لانه امكن العمل بحقيقته بحقيقته في حق الهدم بخلاف الدخول فاذا ثبت
هذا نقول فيه اذا عقد يمينه على اكل الراس فالعمل بحقيقته فيه ممتنع لان الراس اسم للمعظم
واللحم واكل الكل ممتنع ولو عقد يمينه على اللحم فالعمل بحقيقته ممكن لان اللحم يوكل بجميع اجزايه
فينعقد على حقيقته وعلى هذا الخرج الجواب فيمن حلف لا يركب دابة لانه لا يمكن ركوب جميع
الدواب فان قيل هذا يستقيم في الاكل ولا يستقيم في الشرا فان شرا الراس بجميع اجزايه ممكن قلنا لا
نسلم فان من الراس الروس ما لا يمكن شراوها كروس النمل ونحوها **قال** رحمه الله

والفاكهة التفاح والبطيخ والمشمش لا العنب والرمان والرطب والقثا والخيار

حتى لو حلف لا ياكل فاكهة يحنث باكل التفاح والبطيخ
والمشمش ولا يحنث بالعنب والرمان الى اخره لان الفاكهة اسم لما يتفكه به بعد الطعام وقبله
اي يتنعم به وهذا المعنى ثابت في التفاح والبطيخ والمشمش والخوخ والتين والاجاص ونحوها
فيحنث باكلها وغير ثابت في القثا والخيار لانهما من البقول بيعا فانهما يباعان معها واكلا
لانهما يوضعان على الموايد مع البقول فلا يحنث باكلهما واما العنب والرمان والرطب فالمذكور
هنا قول ابي حنيفة وعندهما هي فاكهة حتى يحنث باكلها في يمينه لا ياكل فاكهة فان معنى
التفكه فيها موجود فانها اعز الفواكه واكملها ولهذا افردت بالذكر بعد دخولها في اللفظ العام
في القران كما افرد جبريل وميكاييل عليهما السلام بالذكر بعد دخولهما في لفظ الملايكة ومطلق
الاسم يتناول الكامل فيكون التنعم بها فوق التنعم بغيرها من الفواكه ولابي حنيفة رحمه الله ان
الفاكهة من التفكه وهو التنعم بما لا يتعلق به البقا زيادة على المعتاد وذلك بما لا يصلح غذا اولا
دوا الا ترى انهم يقولون النار فاكهة الشتا والمزاح فاكهة وهذه الاشيا تصلح لهما لان الرطب
والعنب يوكلان غذا ويتعلق بهما البقا وبعض الناس يكتفون بهما في بعض المواضع والرمان
يوكل للتداوي فيتحقق القصور في معنى التفكه فلا يتناولهما اسم الفاكهة على الاطلاق الا ترى
ان يابس هذه الاشيا ليست من الفواكه فالزبيب والتمر من الاقوات وحب الرمان من
التوابل والفواكه لا يختلف بين رطبها ويابسها في انها لا تصلح للغذا وما تلوناه شاهد له لا لهما وكذا
قوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدايق غلبا وفاكهة وابا لان العطف
يقتضي المغايرة اذ الشي لا يعطف على نفسه وهو الاصل فلا يعدل عنه من غير ضرورة وقيل هذا
اختلاف عصر وزمان فافتى كل واحد بما شاهد من عادة اهل عصره وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن له
نية واما اذا نوى فعلى ما نوى بالاجماع وجعل البطيخ في هذا الكتاب من الفاكهة وهكذا ذكره
القدوري والحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي يوسف وقال في المحيط اليابس من اثمار الشجر
فاكهة الا البطيخ فانه لا يعتاد يابسه فاكهة في عامة البلدان وذكر شمس الايمة السرخسي
في شرحه ان البطيخ ليس من الفاكهة لان ما لا يكون يابسه فاكهة فرطبه لا يكون فاكهة

قال محمد

مطلب لا يهدم بيتا فهدم بيت العنكبوت حنث

قال رحمه الله **والادام ما يصطبغ به كالخل والملح والزيت لا اللحم والبيض والجبن**

اي الادام شي يختلط به الخبز وهو من
الصبغ وذلك بالمايع دون غيره حتى لو حلف لا ياكل اداما لا يحنث الا بالمايع وهذا عند ابي حنيفة
وهو الظاهر من قول ابي يوسف وقال محمد ما يوكل مع الخبز ادام غالبا كاللحم والجبن وهو رواية
عن ابي يوسف لان الادام من الموادمة وهو الموافقة قال عليه الصلاة والسلام سيد ادام
اهل الجنة اللحم وقال للمغيرة ابن شعبة حين خطب امراة لو نظرت اليها كان احرى ان يودم
بينكما اي يوافق وما لا يوكل وحده غالبا موافق له وقال عليه الصلاة والسلام سيد ادام
اهل الجنة اللحم ولهما ان الادام ما يوكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية بالاختلاط وعدم الاكل
وحده وكذا كمال الموافقة تكون بالامتزاج والمرق ونحوه من المايعات لا يوكل وحده بل يشرب
والملح لا يوكل وحده عادة ولانه يذوب في الفم فيحصل الاختلاط فيكون تبعا بخلاف اللحم واخيه
فانها توكل وحدها فلم يكن اداما وليس له حجة فيما روي لانه في الجنة وكلامنا في الدنيا وهي خلافها
فيجوز ان يكون اداما فيها ولانه لا يلزم من كونه سيد الادام ان يكون من الادام كما يقال الخليفة
سيد العرب والعجم وان لم يكن هو من العجم وهذا الخلاف اذا لم يكن له نية فان نوى فعلى
ما نوى اجماعا وهذا الخلاف على عكس اختلافهم فيمن حلف لا ياكل الا رغيفا فاكل معه البيض
ونحوه لا يحنث عندهما وعند محمد يحنث هو يقول انه قد يوكل وحده مقصودا فلا يصير تبعا للخبز
بالشك بخلاف ما اذا اكله مع المايعات لانها تبع له فلا يعد زيادة عليه وهما يقولان هو ادام من
وجه لانه قد يوكل تبعا فلا يحنث فيهما بالشك والعنب والبطيخ هو على هذا الاختلاف وذكر شمس الايمة
السرخسي انه ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح لانهما يوكلان وحدها غالبا ولان اكلهما لا يتبع مويتدما
عادة والبقل ليس بادام بالاجماع **قال** رحمه الله **والغدا الاكل من الفجر الى الظهر**

وهو في الحقيقة اسم لطعام يوكل في هذا الوقت يحنث وانما اطلق على الاكل في
هذا الوقت وهو التغدي توسعا فلو حلف لا يتغدى فاكل في هذا الوقت حنث فان اكل قبله او بعده
لا يحنث لان الطعام الماكول فيه يسمى غدا فيتناول الاكل الواقع فيه فيحنث ولا يتناول ما ياكله بعده فلا
يحنث ومقدار ما يحنث به من الاكل ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غدا
عادة وجنس الماكول يشترط ان يكون ما ياكله اهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث
ان كان حضريا وان كان بدويا يحنث ومثله لو اكل تمرا او الارز حتى شبع لم يحنث والتصبيح من
طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت ذكره في النهاية **قال**
رحمه الله **والعشا منه الى نصف الليل والسحور منه الى الفجر**

اي
العشا هو الاكل من الظهر الى نصف الليل والسحور الاكل من نصف الليل الى طلوع الفجر واصل
هذه الاشيا انها اسم لماكول في ذلك الوقت وسمي بها الفعل مجازا على ما بينا فيحنث بالفعل الواقع
فيها لا غير وروي عن محمد رحمه الله فيمن حلف لا يكلمه الى سحر انه قال اذا دخل الثلث الاخير من
الليل فكلمه لا يحنث لان وقت السحر ما قرب من الفجر فانتهت به يمينه والمسا مسايان احدهما
اذا زالت الشمس والاخر اذا غربت فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي فهو على
غيبوبة الشمس لانه لا يمكن حمله على المسا الاول فتعين الثاني **قال** رحمه الله

لا ياكل الا رغيفا فاكل معه البيض لا يحنث

البقل ليس بادام بالاجماع

ان لبست او اكلت اوشربت ونوي معينا لم يصدق اصلا
اي لو حلف وقال ان اكلت ونحوه فعبدي حر ونوي شيا معينا بان قال نويت الخبز او اللحم او نحوه لا يصدق قضاء ولا ديانة لان النية تعمل في الملفوظ لانها التعيين المحتمل والطعام ونحوه غير مذكور وانما ثبت مقتضي وهو لا عموم له فلا يحتمل الخصوص وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف ونحن نقول نية غير الملفوظ لا تصح فان قيل يشكل علي هذا ما اذا قال ان خرجت او قال ان ساكنت فلانا ونوي الخروج الي سفر او المساكنة في بيت واحد فانه يصدق ديانة حتي لو خرج الي غير السفر او ساكنه في دار لا يحنث مع ان السفر والسكني غير مذكور في اللفظ قلنا الخروج مطلق متنوع الي مديد وقصير وهما يختلفان اسما وحكما والفعل يحتمل التنويع دون التخصيص فيصح الاتري انه لو حلف لا يتزوج فنوي حبشية او رومية صح ويصدق ولو نوي امراة بعينها لا يصدق لان الاول تنويع دون الثاني ولان ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة لانه محذوف وهو كالمنطوق فيصح نيته بخلاف نية المكان وسبب الخروج حيث لا يصح لانه ثبت اقتضاء مع ان بعض اصحابنا منعوا صحة النية منهم القاضي ابو حازم وابو طاهر الدباس فعلي هذا لا يرد علينا وكذا المساكنة مطلقة متنوعة فان اعمها ان تكون في بلدة واحدة والمطلق منها ان يكون في دار واحدة واتمها ان تكون في بيت واحد وقد بينا ان نية النوع في الفعل صحيح **قال** رحمه الله **ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا** اي زاد هذه الكلمات علي كلامه الاول بان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا ونوي شيا دون شي دين ديانة لا قضاء لانه نكرة في الشرط فتعم كما تعم في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي وعلي هذا لو قال ان اغتسل ونوي تخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق **قال** رحمه الله **لا يشرب من دجلة علي الكرع بخلاف ما دجلة** اي لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه علي الكرع حتي لو شرب بانا لم يحنث حتي يكرع فيها كرعا بخلاف ما اذا حلف لا يشرب من ما دجلة حيث يحنث بالشرب بالانا وبغيره لان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهو الشرط في الاول دون الثاني وقالا اذا شرب بالانا ايضا يحنث لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باي شي كان وله ان كلمة من للتبعيض حقيقة وهي مستعملة فيه عرفا وشرعا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم نزل عندهم هل عندكم ما بات في الشن والا كرعنا والحقيقة مرادة ولهذا لو شرب كرعا يحنث ولو حنث بالشرب بانا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ممتنع وهما يقولان ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو عمل بعموم المجاز وابو حنيفة يقول الحقيقة مستعملة فلا يصار الي المجاز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة ولو حلف لا يشرب من ما البحر او من ما الجب يحنث بشربه بالانا اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلي الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع في ما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان ولو حلف لا يشرب من الفرات او من ما الفرات فعلي ما تقدم في دجلة وفاقا وخلافا ولو شرب من نهر ياخذ من الفرات لا يحنث في يمينه لا يشرب من الفرات لعدم الكرع في الفرات اجماعا لحدوث النسبة الي غيره فانقطعت النسبة الي الفرات

ويحنث

مطلب
قال ان ساكنت فلانا ونوي المساكنة في بيت واحد صدق ديانة

فيما اذا كانت بطلاق او عتاق ولا تعلق للنقض في اليمين بالله تعالى

والحق ان هذه المسئلة مبنية علي ان المجاز الراجح اولي عنده من الحقيقة المستعملة فيصار الي المجاز لذلك وعندهما الحقيقة المستعملة اولي فلا يصار الي المجاز
حموي

ويحنث في يمينه لا يشرب من ما الفرات لان يمينه انعقدت علي شرب ما منسوب الي الفرات ومثل هذه النسبة لم تنقطع بمثله ولو حلف لا يشرب ما فراتا فهو علي شرب ما عذب من اي موضع كان لانه عبارة عن العذب وقد جعله الله تعالي وصفا للما قال الله تعالى واسقيناكم ما فراتا وكذلك لو قال لا اشرب من ما فرات لما ذكرنا ولو حلف لا يشرب ما هذا الكوز فصب ماؤه في كوز اخر فشربه لم يحنث لتبدل النسبة **قال** رحمه الله **ان لم اشرب ما هذا الكوز اليوم فكذا ولا ما فيه او كان فصب او اطلق ولا ما فيه لا يحنث وان كان فصب حنث** اي رجل قال لامراته ان لم اشرب الما الذي في هذا الكوز اليوم فانت طالق وليس فيه ما او كان فيه ما فصب قبل غروب الشمس او اطلق اليمين اي لم يقل اليوم وليس في الكوز ما لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان فيه فصب حنث اي في المطلق وهو ما اذا لم يقل اليوم فحاصله ان هذه المسئلة علي وجهين اما ان تكون فيه موقتة في اليوم او لم تكن موقتة به وكل وجه علي وجهين اما ان يكون فيه ما فيصب او لا يكون فيه ما اما في الموقت لا يحنث في الوجهين لانه ان لم يكن فيه ما يستحيل الشرب منه واليمين علي المحال لا ينعقد وكذا ان كان فيه ما فصب قبل الليل لان البر في الموقت يجب في اخر الوقت وعند ذلك يستحيل البر فيه فبطلت واما اذا كانت اليمين مطلقة غير موقتة فان لم يكن فيه ما لا ينعقد اليمين لاستحالة البر للحال وان كان فيه ما انعقدت للتصور ثم يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والما باق وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث في الوجوه كلها غير انه في الموقت يحنث في اخر الوقت لان التوقيت للتوسعة فلا يجب الفعل الا في اخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه ما وان كان فيه ما يحنث عند الصب لانه يجب عليه البر كما فرغ وقد تحقق عجزه للحال في الفارغ فيحنث للحال وعند الصب في المشغول فيحنث في ذلك الوقت وعلي هذا الخلاف اذا كانت اليمين بالله تعالى واصله ان من شرط انعقاد اليمين وبقايها التصور عندهما وعنده لا يشترط التصور بل محلها عنده خبر في المستقبل سوا كان قادرا عليه او لم يكن الاتري ان اليمين علي مس السما وتحويل الحجر ذهبا ينعقد لان عقدها علي خبر في المستقبل وان لم يكن قادرا عليه وعندهما محلها خبر فيه رجا الصدق فلا ينعقد اصلا كيمين الغموس ولا يقال يمكن ان ينعقد اليمين موجبة للبر علي وجه يظهر في الخلف وهو الكفارة لانا نقول شرط انعقاد السبب في حق الخلف احتمال الانعقاد في حق الاصل ولا احتمال هنا لعدم تصور البر فلا ينعقد ولا يقال يتصور ان يوجد الله تعالى الما في الكوز فينعقد كما في اليمين علي تحويل الحجر ذهبا لانا نقول الما الذي يوجده الله تعالى فيه غير محلوف عليه وانما المحلوف عليه الما الكاين فيه وقت اليمين وهو غير متصور الوجود لتحقق عدمه فيه بخلاف تحويل الحجر ذهبا ثم ابو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق والمقيد في حق الحنث فحنثه في المقيد في اخر الوقت وفي المطلق ان لم يكن فيه ما للحال وان كان ما فعند الصب وهما فرقا بين المطلق والمقيد فيما اذا كان في الكوز ما فحنثاه عند الصب في المطلق فيه دون المقيد وقد ذكرنا في اثنا

لان محل الشي ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجا الصدق

البحث ما يحصل به الفروق من المعاني يعرفه من تامل فيه

قال رحمه الله **حلف ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال**

وقال زفر رحمه الله لا ينعقد يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولو
كانت منعقدة لما حنث في الحال لانه في المتصور لا يحنث الا عند تحقق الياس من فعله وهو في اخر جزء
من اجزاء حياته كما اذا حلف ليدخلن البصرة ونحوه ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السما
ممكن الا ترى ان الملايكة يصعدونها وكذلك الجن قال الله تعالى حكاية عنهم انا لمسنا السما الاية وكذلك
انقلاب الحجر ذهبا ممكن بتحويل الله تعالى فتنعقد يمينه موجبة للبر على وجه يخلفه الكفارة عند فواته
كساير المتصورات بخلاف مسئلة الكوز فانه يستحيل ان يشرب الما من الكوز الفارغ فلا ينعقد لعدم
التصور وانما يحنث في الحال اعتبارا للعجز الثابت عادة وهو يصلح لمنع تاخر الحنث دون منع الانعقاد
الا ترى ان الحالف اذا مات يحنث وان تصور ان يفعل بعده باحيا الله تعالى ولان اليمين تعقد للغاية
وقد وجدت وهي وجوب الكفارة بدلا عن البر والحكم ببقا اليمين كان لاحتمال البر وقد تحقق العجز عنه
فلا فايدة في التاخير هذا اذا كانت اليمين مطلقة وان كانت موقتة لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت
وقال زفر رحمه الله يحنث للحال لثبوت العجز كما في المطلق وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع
الانعقاد على ما ذكرنا انفا فكيف يحنث الا اذا حمل على ان له رواية اخرى ولنا انه لم يلزم البر
للحال فلا يحنث بتركه للحال ولو قال ان تركت مس السما فعبدي حر لا يحنث لان الترك لا يتصور الا
في غير المقدور عليه عادة

قال ان تركت مس السما فعبدي حر لا يحنث
لان الترك لا يتصور في غير المقدور

قال رحمه الله **لا يكلمه فناداه وهو نايم فايقظه او الا باذنه فاذن ولم يعلم بكلمه حنث**

اي لو حلف لا يكلم فلانا فناداه وهو نايم فنبهه او حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن ولم يعلم الحالف
بالاذن حنث اما الاول فلانه كلمه واسمعه فيحنث ولو لم يوقظه ذكر القدوري رحمه الله انه اذا
كان بحيث يسمع لو لم يكن نايما يحنث يعني بحيث يسمع لو اصغى اذنه ليسمع لانه قد كلمه ووصل الى
سمعه الا انه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع الا انه لم يفهم لغفلته ولان
اسماع الغير امر باطن لا يوقف عليه فاقيم السبب المودي اليه مقامه وهو ان يكون بحيث
يسمع لو اصغى اذنه ولم يكن به مانع من السماع والمختار الاول لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا
ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته وقيل هو على الخلاف عند ابي حنيفة رحمه الله يحنث
خلافا لهما والمسيلة معروفة فان النايم عنده كالمستيقظ في حق الاحكام واما الثاني وهو ما اذا
قال لا اكلمه الا باذنه فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن
قال الله تعالى واذان من الله ورسوله اي اعلام وقيل سمي الكلام اذنا لانه يقع في الاذن الذي هو
طريق العلم بالمسموعات وكل ذلك لا يتحقق الا بعد العلم وقال ابو يوسف لا يحنث لان الاذن هو
الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب فيتم به ولا كذلك الاذن لما بينا ولو علم
انه لا يحنث الا اذا كلمه بكلام يسمعه المحلوف عليه وهو مستانف بعد اليمين منقطع عن اليمين
فان كان موصولا بها لم يحنث نحو ان يقول ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او قومي لان هذا من
تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين الا ان يريد بهذا كلاما مستانفا ذكره في النهاية
معزيا الى الذخيرة ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لانه الجميع وان نواهم دونه دين ديانة

وفي المنتقى لو قال فاذهبي او واذهبي لا تطلق
ولو قال اذهبي طلقت لانه منقطع عن اليمين
كر

لا قضا

لا قضا ولو قال السلام عليكم الا واحدا لا يحنث ولو دخل دارا ليس فيها غير المحلوف عليه فقال من وضع
هذا او من اين هذا حنث لانه كلام له بطريق الاستفهام ولو قال ليت شعري من اين هذا او من
وضع هذا لا يحنث لانه مخاطب لنفسه ولو كان معه في الدار احد لا يحنث في المسيلتين ولو كلمه
غيره وقصد ان يسمعه لا يحنث ولو اشار اليه او ارسل اليه لا يحنث لان الكلام حروف منظومة
ولو كان الحالف اماما لا يحنث بالتسليمتين لانه من افعال الصلاة وليس بكلام عرفا ولو كان المؤتم
هو الحالف فكذلك خلافا لمحمد بنا على انه يخرج بسلام الامام عنده ولو سبح او فتح عليه في الصلاة لا
يحنث وخارجها يحنث ولو قرع عليه الباب فقال من هذا يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال لبيك
او لبى اي بلا كاف يحنث ولو كلمه بكلام لا يفهمه المحلوف عليه ففيه اختلاف الروايتين ولو قال
الحالف افعل يا حايط كذا وكذا وقصد اسماع المحلوف عليه لا يحنث ولو قال لغيره ان ابتداتك
بالكلام فعبدي حر فالتقيا فسلم كل واحد منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة
البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف فلا يتصور حنثه في تلك اليمين ابدا
لانه لان كل كلام يوجد من الحالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث
لان شرط حنثه ان يكون قبله كلام وعلى هذا لو كان كل واحد منهما حالفا ان لا يكلم صاحبه
والمسيلة بحالها لا يحنث كل واحد منهما ابدا لما ذكرناه ولو قال لامراته ان ابتداتك بالكلام
فانت طالق فقالت هي ان ابتداتك بالكلام فعبدي حر ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث لانها سبقته بالكلام حين حلفت ولا يتصور
حنثها بعد ذلك لانه حين كلمها بعد يمينها فقد سبقها بالكلام فكل كلام يوجد منها بعد ذلك
يكون بعد كلامه لها ففات شرط الحنث

اوللام

قال رحمه الله **لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف**

اي لو حلف لا يكلم فلانا شهرا فابتدا مدة اليمين من حين حلف
لانه لو لم يذكر الشهر يتابد اليمين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراه لا لاثبات المذكور ومده
اليه ولان الحامل على اليمين غيظ لحقه منه في الحال فيمنع نفسه عن التكلم في الحال فيكون ابتداوه
من ذلك الوقت عملا بدلالة حاله وكذا لو قال ان تركت كلامه شهرا وان تركت الصوم شهرا او ان لم
اساكنه شهرا يتناول شهرا من حين حلف لان ترك الصوم مطلقا او ترك الكلام او ترك المساكنة
مطلقا يتناول الابد فصار ذكر الوقت لاخراج ما وراه وكذا الاجارة والاجال بخلاف قوله لاصومن
او لاعتكفن شهرا لان مطلق الصوم والاعتكاف المطلق لا يتابد بل يتناول الادنى في النفي والاثبات
فيكون ذكر المدة اليه لا لاخراج ما وراه

قال رحمه الله **لا يتكلم فقرا القران او سبح لم يحنث**

اي حلف لا يتكلم فقرا القران او سبح لم يحنث وعلى هذا التهليل والتكبير
واطلاقه يتناول القراة والتسبيح في الصلاة وخارجها وهو اختيار شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده
لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحدث من امره ما يشا وان مما
احدث ان لا يتكلم في الصلاة ولا يفهم منه احد ترك القراة والذكر وقال عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس وانما هي التهليل والتسبيح وقراة القران ولان الكلام منفيا ولو
كانت هذه الاشيا كلام الناس لا فسدت وقال تعالى حتى يسمع كلام الله فعلم انه ليس بكلام الناس واختار
القدوري انه اذا قرا في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث لانه في الصلاة لا يسمى متكلما عادة وكذا شرعا
لما بينا واختيار ابي الليث انه ان كانت اليمين بالعربية فكما قاله القدوري وان كانت بالفارسية

كما اختاره خواهر زاده والقياس ان يحنث في الصلاه وخارجها لوجود التكلم حقيقة وهو قول الشافعي رحمه الله ووجه الاستحسان ما بينا **قال** رحمه الله **يوم اكلم فلانا فهو على الجديدين** اي الليل والنهار ومعناه لو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وكذا الطلاق بخلاف الامر باليد وقد بيناه من قبل **قال** رحمه الله **فان نوي النهار خاصة صدق** اي ديانة وقضا لانه نوي حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا فيصدق وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصدق في القضا لانه خلاف المتعارف وقد ذكرنا اختلاف الروايتين في صحة نية الحقيقة اذا كانت الحقيقة خلاف المتعارف في قوله لياتينه ان استطاع **قال** رحمه الله **وليلة اكلمه على الليل** اي لو قال ليلة اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل خاصة لان حقيقتها في سواد الليل خاصة كالنهار للبياض خاصة ولم يجي استعاله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وهما ضدان قال الله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة فان قيل كيف يصح ان يقال لم يجي استعال الليل لمطلق الوقت وقد اطلق الليل والنهار حتى قال الشاعر وكنا حسبنا كل سودا تمرة ليالي لاقينا الجذام وحميرا قلنا هذا القايل العربي ذكر الليالي بعبارة الجمع وذكر عدد احدهما بعبارة الجمع يدخل ما بازايه من العدد الاخر على ما بينا في الاعتكاف وكلامنا هنا في المفرد فلا يلزمنا **قال** رحمه الله **ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى او الا ان ياذن او حتى فكذا فكلم قبل قدومه او اذنه حنث وبعدهما لا** اي لو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او حتى يقدم فلان او قال الا ان ياذن لي فلان او حتى ياذن لي فلان فامرأته طالق فكلمه قبل قدومه او اذنه طلقت ولو كلمه بعد القدوم والاذن لا يطلق لان القدوم والاذن صار غاية لليمين تبقى اليمين قبل وجود الغاية فيحنث بوجود الشرط لبقا اليمين ولا يحنث بعدها لانتها اليمين وانما قلنا انهما غايتان لدخول حرف الغاية فيهما وهي كلمة حتى وان اما حتى فظاهر فانها للغاية واما الا ان فالاصل فيها انها للاستثنا وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثنا لمناسبة بينها وبينهما وهو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثنا والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم الاصل فيها اذا تعذر الاستثنا انها متى دخلت على ما لا يتوقت تكون للشرط كقوله انت طالق الا ان يقدم فلان ان قدم لا تطلق وان لم يقدم حتى مات طلقت فحملت على الشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فانت طالق لان الاستثنا متعذر لعدم المجانسة بين الطلاق والقدوم فكان حملها على الشرط اولي من حملها على الغاية فيه لان الطلاق لا يحتمل التاقيت لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الاوقات فتعين ان تكون للشرط فيكون معلقا بعدم القدوم لا بوجوده لانه جعل القدوم رافعا للطلاق فيكون علما على عدم الطلاق وعدم القدوم علما على وجود الطلاق وان دخلت على ما يتوقت يكون للغاية كما في مانحن فيه من مسئلة الكتاب لان الاستثنا متعذر لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لانها دخلت على اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الي رجب ونحو ذلك فكان حمله على الغاية فيه اولي من حمله على الشرط لان مناسبة الاستثنا للغاية اقوي من مناسبته للشرط الا ترى ان الحكم موجود فيهما في

مطلب ان تكون للشرط اذا تعذر الاستثنا

الحال

الحال بخلاف الشرط فاذا ثبت هذا فنقول اذا كلمه قبل القدوم او الاذن حنث لان اليمين باقية قبل وجود الغاية وان كلمه بعد القدوم لا يحنث لان اليمين انتهت بوجود الغاية او الاذن **قال** رحمه الله **وان مات زيد سقط الحلف** اي لو مات زيد قبل ان ياذن او يقدم سقط اليمين لان حكم هذا اليمين حرمة الكلام في مدة تنتهي بالقدوم والاذن وبعد الموت لا يتصور ذلك فبطلت ولا يعتبر تصوره باعادة الحياة فيه لان المحلوف عليه الاذن او القدوم في هذه الحياة فصار كما لو حلف ليقتلن فلانا فمات فلان يحنث في الحال لليأس من القتل ولا يعتبر تصور القتل لبقا اليمين باعادة الحياة فيه وهذا عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يبطل اليمين لان التصور ليس بشرط على ما بينا في مسئلة الكوز فكذا بقاها يتناول بعد اليمين لسقوط الغاية **قال** رحمه الله **لا ياكل طعام فلان او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان اشار وزال ملكه وفعل لم يحنث كما في المتجدد وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد** اي لو حلف لا ياكل طعام فلان الي اخره ان اشار الي الطعام ونحوه بان قال طعام زيد هذا اي هذا الطعام وزال ملكه ملك المحلوف عليه ثم اكله الحالف لا يحنث كما لا يحنث في اكل المتجدد بان ملكه بعد اليمين وان لم يشر اليه بل اطلقه بان قال لا اكل طعام زيد فزال ملكه ان يملكه في ذلك الوقت عن ملكه فاكله لا يحنث ايضا ولو تجدد له ملك غير ذلك فاكله يحنث فحاصله انه ان اشار اليه مع الاضافة فخرج عن ملكه لم يحنث بالفعل وان تجدد له ملك لم يحنث ايضا وان لم يكن مشار اليه يحنث في ملكه مطلقا سوا كان موجودا في ملكه عند اليمين او حدث بعده اما اذا لم يشر اليه فلانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان فيحنث ما دامت الاضافة باقيه وان كانت متجدده بعد اليمين ولا يحنث بعد زوالها لعدم الشرط شرط الحنث وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث في الملك المتجدد له في الدار وحدها لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهي اول ما يشترى واخر ما يباع فتتقيد اليمين المضافة الي الدار بالقايمة منها في ملكه وقت اليمين وعنه في روايه يتقيد اليمين في الجميع بالقايم في ملكه وقت الحلف وهما يقولان ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه والعرف لم يشترك فلا يصلح مقيدا واما اذا اشار اليه فلان اليمين عقدت علي عين مضاف الي فلان الي اضافة ملك فلا يبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يعين وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لمعنى في ملاكها واليمين تتقيد بمقصود الحالف ولهذا تتقيد بالصفة الحاملة على اليمين وان كانت في الحاضر على ما بينا من قبل وهذه صفة تحمل على اليمين فتتقيد بها فصار كانه قال ما دام ملكا لفلان لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما كانه قال ما دام ملكا لفلان نظرا الي مقصوده وهذا عندهما وقال محمد يحنث اذا فعل بعد ما خرج من ملكه لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف لانها تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قايم فيحنث وجوابه ما بيناه **وقوله** الاضافة تلغو مع الاشارة قلنا الاضافة انما تلغو اذا لم يكن فيها فايدة اخري غير التعريف وهنا في

اضافة الملك فايدة اخرى غير التعريف وهو هجران صاحبها لجواز ان تكون حاملة على اليمين لغيظ لحقه من جهة المالك فيعتبران حتى اذا فقد احدهما لا يحنث رحمه الله **قال وفي الصديق والزوجة في المشار حنث بعد الزوال** اي لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه فكلمه بعد زوال الصداقة والزوجية حنث وهذا بالاجماع لان المقصود بالهجران لذاته فكانت الاضافة للتعريف المحض والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لانه لم يعين اي لم يقل لا اكلم صديق فلان لان فلانا عدولي فلا يشترط دوامها بخلاف ما مر على قول ابي حنيفة وابي يوسف لان تلك الاعيان لا تهجر لذاتها اما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية خلافا لما يروى عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لخسته وسقوط منزلته الحق بالجماد حتى يباع كالبهايم فلا يقصد بالهجران فكانت الاضافة معتبرة فلا يحنث بعد زوالها **قال** رحمه الله **وفي غير المشار لا** اي لو حلف في غير المشار اليه من الصديق والزوجة بان قال لا اكلم صديق فلان او زوجته فزالت النسبة اليه بان عادا صديقه او طلق زوجته فكلمه لا يحنث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحنث لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه ولهما ان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه تدل على ذلك فلا يحنث مع الاحتمال بالشك **قال** رحمه الله **وحنث بالمتجدد** اي حنث بالمستحدث من الصديق والزوجة في هذه الصورة وهي ما اذا حلف لا يكلم صديق فلان او زوجته ولم يشر اليه وهذا عندهما وعند محمد لا يحنث وهو مبني على ما تقدم من انه يتناول المعين وهو الموجود يكون معاداته لذاته عنده وعندهما لاجل الاضافة هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه **قال** رحمه الله **لا يكلم صاحب هذا الطيلسان** اي حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان **فباعه فكلمه حنث** لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث **قال** رحمه الله **الزمان والحين ومنكرها ستة اشهر** والمراد بالمنكر ما لم تدخله الالف واللام فيهما حتى لو قال لا اكلم فلانا حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة اشهر لان الحين يذكر بمعنى الساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي ساعة تمسون ويطلق على اربعين سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد اربعون سنة ويطلق على ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين قال ابن عباس رضي الله عنهما في ستة اشهر فيحمل عليه لانه هو الوسط وخير الامور اوسطها ولان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها باليمين للقدرة على الامتناع بدونها واربعون سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل ان يعيش اربعين سنة ولو قصد ذلك لاطلقه ولم يذكر الحين لانه يتابد عند الاطلاق فتعين ما عيناه والزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان ويستوي فيه المعرف والمنكر لانه ستة اشهر لما كانت معهودة انصرف المعرف اليها هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى شيا فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه **قال** رحمه الله **والدهر والابد العمر** لان المعرف منهما يراد به الابد عادة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر الابد وقال

عليه

عليه الصلاة والسلام من صام الابد فلا صيام له اي عمره كله **ودهر مجمل** اي المنكر منه مجمل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو كالحين والخلاف في المنكر خاصة هو الصحيح واما المعرف بالالف واللام يراد به الابد بالاجماع على ما بينا لهما انه يستعمل استعمال الحين يقال ما رايته منذ دهر ومنذ حين بمعنى واحد وابو حنيفة رحمه الله توقف فيه وقال لا ادري عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبريل عليه الصلاة والسلام فسال جبريل فقال لا ادري حتى اسال ربي عز وجل فصعد الى السما ونزل فقال سالت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير اهلها من يكون اول الناس دخولا واخرهم خروجا وسيل ابن عمر عن شي فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سيل عن ما لا يدري فقال لا ادري فعلم انه من الكمال والتورع وقيل انما قال لا ادري تادبا وحفظا للسانه عن التحدث في الدهر فانه جا في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وقيل وجد استعمال الناس فيه مختلفا فان المعرف منه للابد والمنكر مخالف لذلك فقال لا ادري ما الدهر لان اللغات لا تدرك بالراي فترك الخوض فيه بالقياس **قال** رحمه الله **والايام وايام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها ثلاثة** وكذلك الجمع والازمنة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا في الايام وايام كثيرة سبعة والشهور اثنا عشر وما عداها للابد والمنكر فيها ثلاثة بالاجماع لانه جمع ذكر منكرا فيتناول الاقل للتيقن به بخلاف المعرف حيث يبطل بمثاله لانه يفضي الى المنازعة للجهالة واما المعرف بالالف واللام فالاصل فيه انه للتعريف العهد ان كان ثم معهود وان لم يكن فالجنس فاذا كان للجنس فلا يخلو اما ان ينصرف الى الادنى الجنس او الى الكل ولا يتناول ما بينهما فاذا ثبت هذا فهما يقولان وجد العهد هنا في الايام والشهور لان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فينصرف اليه وفي غيرها لم يوجد فيستغرق العمر وابو حنيفة يقول ان اكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة واقله ثلاثة فاذا دخلت عليه الة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة لان الكل من الاقل بمنزلة العام من الخاص والاصل في العام هو العموم ما لم يقم الدليل على الخصوص فحملناه عليه ولا نسلم ان ما ذكراه معهود لان انتهاها لا الى نهاية اسامبها الا لغتها والة التعريف انما دخلت على الايام والشهور ونحوها فانصرفت الى تعريفها في لغتها فصار اقصى ما يطلق عليه ذلك اللفظ فان قيل الة التعريف اذا دخلت على الاعيان تفيد تعريف الجنس لا الى العدد فوجب ان يكون كذلك قلنا العدد في الزمان معهود لانه معدود عادة فصار صرفه الى هذا المعهود اولى من صرفه الى الجنس لانه يتبادر الى الذهن ولانه لو حمل على العدد لحمل على العشرة فيفيد التنكير لعدم الاولوية وذلك لا يجوز بعد دخول الة التعريف فيكون باطلا بخلاف الزمان فان ابتداءه من وقت اليمين فلا يتنكر فان قيل الجمع المحلى بالة التعريف يحمل على الادنى مع احتمال الكل كقوله لا اشتري العبيد ونحوه فلم حمل هاهنا على الكل قلنا الاصل في العموم الاستغراق الا اذا تعذر فامكن ذلك في الازمان دون الاعيان فكيف يمتنع نفسه عنه ولو امتنع عنه يضاف الامتناع الى عدم القدرة لا الى اليمين بخلاف الزمان فانه يمكنه ان يمتنع في الكل وكذا بالفعل مرة في ذلك الزمان يحنث لان من حلف لا يفعل شيا في زمان ففعله مرة حنث كمن حلف لا يكلم فلانا شهرا فكلمه مرة وفي الاعيان لا يحنث حتى يفعل في كل فرد من افراده فلو حمل على الاستغراق لما تصور حنثه

فلا يحتاج ان يمنع نفسه عنه لعدم اقدرته على الفعل في الكل وفي قوله لا اكلمه ايام كثيرة انما ينصرف الى المعهود وهو العشرة عنده وعندهما السبعة لانه لما وصفه بالكثير يعلم بالضرورة انه لم يرد به الاقل وهو الثلث لانه لو لم يصفه كان متناولا له ومنصرفا اليه وليس بعض الاعداد مما فوق الثلث باولى من البعض فينصرف الى المعهود بلفظ الايام على القولين ثم الجمع معرفه ونكره يقع على ايام الجمعة في الملة وله ان يكلمه ما بين الجمعات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق للاحتمال وللتغليظ على نفسه والله سبحانه اعلم

باب اليمين في الطلاق والعتاق

الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وان الشخص الواحد متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالاخر منها للتنافي بينها وكذلك الفعل قال رحمه الله **ان ولدت فانت كذا حنث بالميت بخلاف فهو حر** فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وحده اي لا يعتق الذي يولد بعده ومعنى هذا الكلام ان من قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت فانت حرة لان المحلوف الموجود ولد حقيقة وعرفا وشرعا حتى تنقضي به العدة والدم الذي بعده نفاس وتصير الامة به ام ولد وترجى شفاعته يوم القيمة قال عليه الصلاة والسلام ان السقط ليقوم محبنطئا على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى يدخل ابواي فاذا كان ولدا تحقق الشرط فينزل الجزاء على امه ضرورة بخلاف ما اذا قال اذا ولدت ولدا فهو حر حيث يشترط ان يكون حيا عند ابي حنيفه رحمه الله حتى اذا ولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي عنده وهو المراد بقوله بخلاف فهو حر اي بخلاف قوله اذا ولدت ولدا فذلك الولد حر وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بيناه فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء وانحلال اليمين لا يتوقف على نزول الجزاء الا ترى انه لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فابانها وانقضت عدتها ثم دخلت الدار انحلت اليمين فصار كما لو علق به الطلاق والعتق عين على ما بيناه والذى تحققه انه لو قال اول ولد تلدينه فهو حر فولدت ميتا ثم اخر حيا عتق الثاني فلولا ان الاول ولادة لما عتق لانه صار اولا وله انه لما جعل الحرية وصفا للمراد للمولود تقيد بولادة الحي نظرا الى هذا الوصف اذ الميت لا يقبله وبه فارق ما استشهدا به لان الجزاء هناك ليس وصفا للشرط او نقول ثبتت الحياة فيه مقتضى صونا لكلام العاقل عن اللغو الا ترى انه لو قال ان ولدت ميتا فهو حر لغا ونظيره ما اذا قال ان ضربت فلانا فعبدي حر يتقيد بحياة المضروب لان معنى الضرب وهو الايلام لا يتحقق بعد الموت بخلاف ما اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبد الغير حيث تنحل به اليمين ولم يتقيد بالشرا النافذ لان المشتري لغيره محل الاعتاق وان كان لا ينفذ فيه الا باجازة المالك وعلى هذا الخلاف لو قال اول ولد تلدينه فهو حر فانه يتقيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق بخلاف ما اذا قال اول ولد تلدينه حيا او قال ان ولدت

ولدا

مطلب ترجى شفاعة السقط يوم القيمة لقوله عليه السلام ان السقط ليقوم محبنطئا على باب الجنة الخ

ولدا حيا فهو حر لانه قيده بالحياة نصا بخلاف ما اذا قال اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم اخر حي حيث يعتق الاخر بالاجماع في الصحيح والفرق لهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة فانه يطلق على الميت ايضا اجماعا ولهذا لو علق به الطلاق او الحرية حنث به غير انه يتقيد بالحياة قال رحمه الله **اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين معا ثم اخر لا يعتق واحد منهم** لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه ومعناه فالمشتري في المسئلة الاولى وجد فيه هذا المعنى فيعتق وفي الثانية لم يوجد لانه لما اشترى العبدين معا في عقد واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم السبق قال رحمه الله **ولو زاد وحده عتق الثالث** اي زاد هذه الكلمة على الكلام الاول بان قال اول عبد اشتريه وحده او املكه وحده فهو حر فاشترى عبدين معا ثم واحدا بعدهما عتق الثالث لانه يراد به الانفراد في حالة الشرا لان وحده للحال لغة يقال جاء زيد وحده اي منفردا فيشترط انفراده في حالة الشرا ولم يسبقه احد بهذه الصفة فكان اولا فصار نظير ما لو قال اول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبيدا بالدراهم او بالعروض ثم اشترى عبدا بالدنانير عتق لما قلنا وكذا لو قال اول عبد اشتريه اسود فهو حر فاشترى عبيدا بيضا ثم اشترى اسود عتق وفي المسئلة الاولى قال اول عبد اشتريه ولم يتعرض لحالة فان قيل لو قال اول عبد اشتريه واحدا فهو حر فاشترى عبدين ثم اشترى عبدا لا يعتق الثالث فما الفرق بينهما قلنا الفرق بينهما ان وحده يقتضي الانفراد في الذات وواحدا يقتضي الانفراد في الذات وتاكيد الموجب الا ترى انه يصح ان يقال في الدار رجل واحد وان كانت معه امراة لانه يقتضي الانفراد في ذاته وهو الرجولية لا في الفعل المقرون به وهو الكينونة في الذات في الدار ولا يصح ان يقال وحده لانه يقتضي وصف التفرد للرجل في الفعل المقرون به وهو الكينونة في الدار لا انفراده في ذاته وهو الرجولية وعلى هذا لو قال ما في الدار رجل واحد وفيها رجلان كان كاذبا ولو قال ما في الدار رجل وحده كان صادقا فاذا ثبت هذا فنقول قوله املكه وحده يقتضي التفرد في التملك والعبد الثالث متصف بهذه الصفة على ما بينا فيعتق **وقوله** املكه واحدا صفة للعبد فيقتضي التفرد في ذاته فلم يتعلق الحكم به وجرى وجوده مجرى عدمه فيما يرجع الى افادة معنى التفرد حالة الشرا فلم يعتق الا اذا نوى معنى التوحد في حالة الشرا ولانه يحتمل ان يكون حالا من العبد او من المولى فلا يعتق بالشك ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه وصف الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصف كر حيث لا يلزمه شي لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير شيا واحدا بخلاف الثياب والعبيد قال رحمه الله **ولو قال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا فمات لم يعتق** لان الاخر اسم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا الا ترى انه يدخل في قوله

الفعل المقرون به وهو الانفراد

اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ثم عبدا اخر ...

اول عبد املكه فيستحيل ان يدخل في ظلك **قال** رحمه الله **فلو اشترى عبدا ثم عبدا فمات عتق الاخر** لانه فرد لاحق ويستند العتق الى وقت الشرا حتى يعتبر ؞
من جميع المال ان كان اشتراه في صحته عند ابي حنيفه و عندهما يعتق مقتصرا على حالة الموت ؞
فيعتبر من الثلث على كل حال لان الاخريه تثبت بعدم شراغيره بعده فصار العتق معلقا ؞
بعدم الشرا بعده وانما يثبت العدم عند الموت فيقتصر العتق على زمن الموت كما لو قال ان لم
اشتر عليك عبدا فانت حر فلم يشتر حتى مات يعتق المخاطب مقتصرا على حالة الموت فكذا
هذا لانه في معناه والمعنى هو المعتبر وله ان الاخريه تثبت للثاني كما اشتراه الا ان هذه
الصفة بعرض الزوال لاحتمال شرا غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطل صفة الاخريه
تبين انه كان اخرا منذ اشتراه فيعتق من ذلك الوقت كما لو علق الطلاق او العتاق بالحيض ؞
فرات الدم لم يحنث للحال لاحتمال الانقطاع دون الثلث فاذا استمر ثلاثة ايام تبين ان العتق او
الطلاق من وقت رات الدم وقولهم ان صفة الاخريه انما تثبت بعدم شرا غيره بعده قلنا
نعم ولكن ذلك غير مذكور فلم يجعل شرطا شرعا الا ترى انه لو الى من امراته ومضت اربعة
اشهر ثم قال كنت حنثت اليها لم يقبل قوله مع ان الطلاق معلق بعدم القربان لكنه لما لم يكن
ملفوظا صريحا لم يجعل شرطا بخلاف ما لو قال ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق بائن فلما ؞
مضت اربعة اشهر قال كنت قربتها في المدة فانه يقبل قوله كذا هذا وعلى هذا الخلاف فيما اذا
قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا يقع عند الموت عندهما وترث بحكم انه فار ولها مهر
واحد وعليها العدة لابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاه وان كان الطلاق رجعيا فعليها
عدة الوفاه وعنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول
بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه ولو قال ؞
اخر امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت
التي تزوجها مرة لان التي اعاد عليها التزوج اتصفت بكونها اولى فلا تتصف بالاخريه للتضاد
كمن قال اخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب عبدا اخر ثم اعاد الضرب في الاول ثم مات
عتق المضروب مرة **قال** رحمه الله **كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقة عتق الاول** لان البشارة اسم لخبر سار صدق
ليس للمبشر به علم عرفا وتحقق ذلك من الاول دون الباقين الا ترى الى ما يروى انه عليه الصلاه
والسلام مر بابن مسعود وهو يقرا القران ومعه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال عليه الصلاه ؞
والسلام من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة ابن ام عبد فاخبره بذلك ابو بكر
ثم عمر فكان يقول ابن مسعود بشرني ابو بكر واخبرني عمر فقد سما ابا بكر مبشرا لانه اخبره بخبر
سار صدق وليس له علم به وهذا بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به حتى لو قال من اخبرني
بقدوم فلان فهو حر فاخبره ثلاثة متفرقون عتقوا لما بينا ورتبنا لكنه يشترط ان يكون ما
صدقا كالبشارة ولو ارسل اليه العبد عتق في البشارة والخبر لان الكتابه والمراسلة تسمى بشارة
وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبدا له ارسل عبدا اخر بالبشارة
فجا الرسول وقال للمولى ان فلانا يقول لك قدم فلان عتق المرسل دون الرسول وهذا

بمنزلة

كان واقعا صح

قال آخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب عبدا آخر ثم اعاد الضرب على الاول عتق المضروب مرة

بمنزلة الكتاب ولو قال الرسول ان فلانا قد قدم ولم يقل ارسلني عتق الرسول خاصة ؞
قال رحمه الله **وان بشروه معا عتقوا** لان البشاره تحققت من
الجميع لانها عبارة عن خبر يغير بشرة الوجه لغة وفي العرف عبارة عما بيناه وهي تتحقق ؞
من الجماعه قال الله تعالى وبشروه بغلام عليم **قال** رحمه الله **وصح شرا ابيه للكفارة لا شرا من حلف بعتقه وام ولده** وقال زفر والشافعي
لا يجوز شرا ابيه ايضا عن الكفارة ومعنى هذه المسالة في ام الولد ان يقول لامة غيره وقد ؞
استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا
تجزيه عن الكفاره والاصل فيه ان النية اذا قارنت علة العتق ورق المعتق كامل صح التكفير ؞
والا فلا والخلاف في المسالة الاولى بنا عليه فعندهما علة العتق القرابة لانها علة الصلاة بين
الاقارب لانها تجب بالقرابة كما في النفقة والتزاور والشرا شرط العتق الى الشرا لانه سبب ؞
الملك والاعتاق سبب لزواله وبينهما تناف فاستحال اضافة العتق الى الشرا فلم تتصل النية ؞
بعلة العتق فلا يصح كما لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه ناويا عن التكفير
فانه لا يجزيه وهو المراد بقوله لا شرا من حلف بعتقه والجامع بينهما ان نية التكفير قارنت
الشرط في المسالتين وهو الشرا لان العلة هو التعليق الاول ولهذا يشترط الاهلية عنده
حتى لو قارنته النية صح وجاز عن الكفاره ولان فيه صرف منفعة الى ابيه فلا يجوز كغيرها من
القرب الواجبة عليه ولنا ان شرا القريب اعتاق قال عليه الصلاة والسلام لا يجزي ولد ؞
والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعه الا البخاري اي يعتقه بذلك الشرا لانه لا
يحتاج للعتق الى شي اخر وهذا كما يقال سقاه فارواه اي بذلك السقي وضربه فاوجعه اي بذلك
الضرب وقد اقترنت النية به فوجب القول بجوازه لاقتران النية بعلة العتق والدليل على
انه كان موسرا وهذا الضمان لا يجب الا على المعتق ولان الشرا اوجب الملك والملك يوجب ؞
العتق في القريب فيضاف الملك مع حكمه الى الشرا لانهما حدثا به وهذا كمن رمى انسانا فاصابه
فمات يقتل به كانه حز رقبته بالسيف لان الرمي يوجب نفوذ السهم ومضيه في الهوى
والنفوذ سبب الوقوع في المرمي اليه والوقوع سبب الجرح وهو سبب الموت فيضاف كله ؞
الى الرمي الذي هو علته ولان العتق صلة وللملك تاثير في استحقاق الصلة شرعا حتى يجب
الزكاة باعتبار الملك صلة للفقرا كما للقرابة تاثير في استحقاق الصلة فكانا علة ذات وصفين
ومتى تعلق الحكم بعلة ذات الوصفين وصفين يضاف الحكم الى اخرهما لان تمام العلة به واخر
الوصفين هنا الملك فيكون به معتقا ولهذا لو ادعى احد الشريكين نسب نصيبه من العبد
المشترك ضمن نصيب شريكه لان القرابه صارت اخر الوصفين فصار بها معتقا ولا يدخل
على هذا شهاده الشاهد الثاني حيث لا يضاف الحكم اليها وحدها وان تمت الحجة بها بل يجب عليهما
ضمان ما اتلفا بشهادتهما عند الرجوع لان الشهاده لا توجب شيا بدون القضا والقضا يكون
بهما جميعا ولا يقال ان العتق مستحق بالقرابة لانا نقول الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ؞
ولا معنى لقولهم فيه صرف منفعة الكفاره الى ابيه لانه لما جاز صرفها الى عبده فاولى ان يجوز باعتاقه عنها
الى ابيه بخلاف غيرها من انواع الواجبات كالاطعام والكسوة والزكاة لانه لا يجوز صرفها الى عبده

رمى انسانا فاصابه قتل به كانه حز رقبته

علة الحكم اذا كانت ذا وصفين اضيف الى آخرهما

المتاخر ... قرابة

كذا الي ابيه وعلى هذا الخلاف لو وهب له قريبه او تصدق عليه او اوصي له به فقبل
ناويا عن الكفارة بخلاف ما اذا ورثه لانه جبري وليس فيه صنع ولا اختيار ولهذا لا يجب عليه
الضمان لشريكه به فلا يمكن ان يجعل معتقا بدون اختياره ومباشرته وانما لا يجوز شرا من حلف
بعتقه عن الكفارة اذا نوي بالشرا عن الكفارة لان النية لم تقترن بالعلة وهي اليمين ولا يبقا الحلق
بالشرط كالمنجز عنده فيكون علة في ذلك الوقت وقد اقترنت النية به فيه لانا نقول هو كالمنجز في ذلك
الوقت حكما لا حقيقة الا تري ان الاهلية شرط كالنية وهي تشترط عند العلة وهي اليمين واما هو
الشرا فشرط محضا محض لانه لا يضاف اليه الحكم وهو العتق وانما يضاف الي اليمين السابق لانه هو
الموثر حتي لو اقترنت النية به بان قال ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراه جاز
عن كفارته لاقتران النية بالعلة الا اذا كانت امة قد استولدها بالنكاح فان عتقها لا يجزي عن
الكفارة لاستحقاقها الحرية بجهة اخري وقال عليه الصلاه والسلام اعتقها ولدها

قال رحمه الله **ان تسريت امة فهي حرة صح لو في ملكه**

اي لو قال ان تسريت امة فهي حرة فتسري امة كانت في ملكه يوم حلف عتقت لان اليمين
انعقدت في حقها لانها تتناول المملوكة في ذلك الوقت على العموم لكون الامة نكرة في سياق الشرط
وهو كالنفي **قال** رحمه الله **والا لا** اي ان لم تكن الجارية التي استولدها في ملكه حين
حلف لا يصح ومراده انه لا يتناول من ليس في ملكه يوم حلف حتي لو اشتري جارية وتسري بها
لا تعتق وقال زفر رحمه الله تعتق لان التسري لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك كمن قال
لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يصير كانه قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر لان الطلاق
لا يصح الا في الملك فصار ذكره ذكر المملوك فكذا هذا ولا يقال هذا اثبات الملك بالاقتضا وهو لا
يري الاقتضا لانه يجوز انه اثبته بدلالة اللفظ او الحذف اذ الاثبات اذا ثبات مع ذكر لا يخص
بالاقتضا بل الظاهر انه من باب دلالة اللفظ لانه بمجرد ذكر التسري يسبق الملك الي الفهم
وفي الاقتضا لا يلزم الفهم من اللفظ وقد يتفق كما في قوله ان اكلت او شربت يفهم منه الطعام
وهو مقتضي ولنا ان اليمين بالعتق انما تصح في الملك او مضافا اليه او الي سببه ولم يوجد
واحد منها في حقها وهذا ان التسري عبارة عن التحصين والمنع عن الخروج ماخوذ من السرية
السراري وهي منسوبة الي السر وهو الجماع او الاخفا او الي السرور لان الانسان يسر بها والي
السري وهو السيد وهو من جملة ما غير في النسب الي فعلية كما قالوا في النسبة الي الدهر دهري
والي الارض السهلة سهلي وقلبت احدي الرات يا في تسريت واصله تسررت وطلب الولد
ليس بشرط في التحصين للتسري خلافا لابي يوسف رحمه الله حتي لو عزل عنها لا يكون تسريا
عنده فاذا كانت عبارة عن التحصين وذلك يكون بملك النكاح كما يكون بملك اليمين فكان من
ضرورته ملك المتعة لا ملك الرقبة فلا يصير ذكره ملك اليمين كما لو قال لجاريته
الغير اذا جامعتك فانت حرة فاشتراها وجامعها لم يعتق لما قلنا بخلاف الطلاق لانه
لا يملك التطليق الا بملك النكاح فيصير ذكره ذكر النكاح ولين سلمنا ان ذكر التسري ذكر الملك اليمين
لا يلزم منه عتقها لان اشتراط الملك ثبت اقتضا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر
بقدرها ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجزا وهو الحرية لان ما ثبت اقتضا للضرورة يتقدر
بقدرها

ذكره ... على طلاق الاجنبية على جماعها

الثامن عشر من الثاني

بقدرها ولا يظهر فيما وراها وهذا لانه لما جعل التسري شرطا للعتق يحتاج الي اثبات الشرط
وهو التسري ولا يكون التسري الا في الملك فلزم الملك ضرورة صحة هذا الشرط وهو التسري
واما نزول الجزا فالشرط مستغني عنه لانه يمكن ثبوت الشرط بدون نزول الجزا الا تري ان التسري
يوجد وان لم يعتق الامة وفي مسالة الطلاق ظهر النكاح في حق الشرط وهو الطلاق الذي علق
به العتق ولم يتعد الي الجزا وانما يعتق العبد الذي في ملكه لانه صادف التعليق لكونه في ملكه للحال
وللانسان ان يعلق عتق عبده بشرط سيوجد ووزان مسالتنا ما لو قال لاجنبية ان طلقتك
واحدة فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لم تطلق ثلاثا لان ذكر الطلاق ذكر للنكاح لصحة
الطلاق الذي هو الشرط ولم يكن ذكر النكاح في صحة الجزا وهو وقوع الثلث المعلق بالطلاق
الذي هو الشرط وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان كما قال لما تناول من كان في ملكه يوم حلف
لانه يكون تقدير الكلام ان ملكت جارية وتسريت بها فهي حرة فلا تعتق من كانت في ملكه
يومئذ اذا تسري بها ووزان ما استشهد به زفر ان يقول لامة ان تسريت بك فعبدي
حر فاشتراها فتسري بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه بعده

قال رحمه الله **كل مملوك لي حر عتق عبيده القن وامهات الاولاد**

لان المطلق ينصرف الي الكامل وملكه لهولا كامل لانهم يملكهم رقبة ويدا ولو قال
اردت به الرجال دون النسا دين ديانة لا قضا لانه نوي التخصيص في اللفظ العام وهذا
بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض او بالعكس حيث لا يصدق ديانة ولا قضا لانه
نوي التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص
ولو قال نويت النسا دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثي
يقال لها مملوكة لكن عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ التذكير عادة بطريق التبعية ولا يستعمل
فيهن عند انفرادهن فيكون نيته لغوا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه
نوي حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضا وكذا لو قال نويت غير المدبر لم يصدق
قضا **قال** رحمه الله **لا مكاتبه** اي لا يعتق مكاتبه بهذا اللفظ لان الملك فيه
ناقص لانه خرج من ملك المولي يدا ولهذا لا يملك المولي اكسابه وليس له ان يطاها مكاتبته
ويضمن جنايته عليه كجنايته علي الاجنبي وكذا معتق البعض لا يعتق عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه كالمكاتب عنده فيكون قاصرا فلا يدخل تحت الاطلاق الا بالنية كالمختلعة لا تدخل تحت قوله
كل امراة لي طالق بخلاف المدبر وام الولد لان الملك فيهما كامل فيدخل تحت الاطلاق والرق فيهما
ناقص لاستحقاقهما الحرية من وجه فلا تجزيان عن الكفارة والمكاتب عكسه فان رقه كامل
وملكه ناقص فانعكس الحكم لذلك **قال** رحمه الله **هذه طالق او هذه
وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين** لان كلمة او لاثبات احد
المذكورين وقد ادخلها بين الاولين وعطف الثالثة على المطلقة منهما لان العطف للمشاركة
في الحكم وهو الطلاق فيختص بمحل الحكم وهي المطلقة فصار كما اذا قال احداكما طالق وهذه **قال**
رحمه الله **وكذا العتق والاقرار** حتي اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق
الاخير وله الخيار في الاوليين لما بينا ولو قال في الاقرار لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان كان

اراد بالمملوك الرجال دون النسا صدق ديانة بخلاف نية السود دون البيض

قال كل امراة طالق لا تدخل المختلعة

خمس المايه للاخير وخمس المايه بين الاولين لجعله لاحدهما لان كلمة او لاحد المذكورين على ما بينا فكانه
اقر لاحد الاولين وللثالث بالف فيكون للثالث نصفه ولاحدهما نصفه وذكر في العيون ان النصف
للاول والنصف للاخرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما
فيكون شريكا له ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكر لكان المقر به للاول وحده او للاخرين لانه
اوجبه لاحد المذكورين لا لهما فتنتفي الشركه اذا مات قبل البيان ولو قال والله لا اكلم فلانا او فلانا
وفلانا فان كلم الاول وحده حنث ولا يحنث بكلام احد الاخرين حتى يكلمهما فجعل الثالث في الكلام مضموما
الى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعله مضموما الى من وقع له الحكم والفرق ان او اذا دخلت بين
شيئين تناولت احدهما منكرا الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فيخص فتطلق احداهما
فيعم فتطلق احداهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعم عموم الافراد قال الله تعالى ولا تطع منهم اثما
او كفورا فصار كانه قال لا اكلم فلانا ولا فلانا فينضم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت او لعموم الافراد
صار كل واحد منهما كلاما على حدة كان الاول انقطع وشرع في الكلام الثاني والعطف فيه لا ينصرف الى
الاول بخلاف الطلاق واشباهه فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث معطوفا على
من وجب له الحكم ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبرا للمثنى حتى يضم الثالث الى الثاني
جعله للمثنى لانه يصير كانه قال هذه طالق او هاتان طالق فلا يجوز الا ان قال طالقان لان
المفرد لا يصلح خبرا للمثنى بخلاف الكلام فان قوله لا اكلم يصلح للمثنى والاقل والاكثر وهذا كله اذا لم
يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه طالقان او
قال هذا حر او هذا وهذا حران فانه لا يعتق احد ولا يطلق بل يخير ان اختار الايجاب الاول
عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان
والله اعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج والصوم والصلاة وغيرها

الاصل فيه ان كل فعل
يرجع حقوقه الى المباشر لم يحنث الحالف ان لا يفعل بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل
حقيقة وحكما وان كانت حقوقه يرجع الى الامر يحنث بفعل الوكيل كما يحنث بالمباشرة لان الوكيل فيه
سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر ويتوقف لو باشره بغير امره ولا ينفذ عليه وفي الاول
الوكيل مباشر ولهذا لا يضيفه الى الامر بل الى نفسه وينفذ عليه لو باشره بغير امره
قال رحمه الله **ما يحنث بالمباشرة لا بالامر البيع والشرا والاجارة والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد** اي الاشيا التي يحنث الحالف بمباشرتها ولا يحنث
بالتوكيل بفعلها هي هذه الاشيا التي عدها من البيع والشرا والاجاره الى اخره وهو القسم الاول من الاصل الذي
ذكرنا وانما لا يحنث الحالف في هذه الاشيا بمباشرة الوكيل لان الفعل وجد من الوكيل حقيقة وكذا حكما
ولهذا رجعت الحقوق اليه حتى لو كان الوكيل حالفا يحنث بمباشرتها فلم يوجد الفعل من الموكل لا حقيقة
ولا حكما فلا يحنث الا اذا نوى ان لا يامر به غيره فحينئذ يحنث بالتوكيل لانه شدد على نفسه فيصدق ديانة
ويحنث بفعله ايضا لانه تناوله حقيقة فلا يتغير به او يكون مثله لا يباشر هذه الاشيا كالقاضي
والامير فحينئذ يحنث بالامر لان كل احد يمنع نفسه باليمين عما يعتاده وعادته الامر به دون المباشرة
فينصرف اليه لان اليمين يتقيد بالعرف وبمقصود الحالف ولهذا يتقيد بما شرته بنفسه لو كان مثله مما
يباشر

حاشية: والتزوج والاستيجار ... السالمي كذا بخط العيني رحمه الله وهو سهو فان التزوج من القسم الثاني وهو ما يحنث فيهما وليس في خط الشيخ المقريزي وشرح الزيلعي والرازي انتهى

يباشر هذه الاشيا حتى لا يحنث بالتوكيل لان غرضه بالحلف التوقي من الحقوق وان كان يباشر تارة ويامر
اخرى يعتبر الاغلب **قال** رحمه الله **وما يحنث بهما النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضا الدين وقبضه والكسوة والحمل** اي الاشيا التي يحنث فيها بالمباشرة والتوكيل النكاح والطلاق الى اخر ما ذكر حتى لو حلف لا
يفعل شيا من هذه الاشيا يحنث بمباشرته وبمباشرة وكيله خلافا للشافعي في مباشرة الوكيل لان
الفعل وجد من المامور حقيقة ومن الامر حكما فوجد شرط الحنث من المامور دون الامر فلا
يحنث كما في القسم الاول ولنا ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود ينتقل اليه
بحقوقها فصار مباشرة الوكيل كمباشرته في حق الاحكام والحقوق وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا
لا يستغني عن اضافتها اليه ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه فاذا فعلها بامره فقد وجد منه
شرط الحنث فيحنث وما كان منها حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوها منقول ايضا الى الامر حتى لا
يجب الضمان على الفاعل فكان منسوبا اليه فيحنث ومنفعة ضرب العبد عايد الى المولى اذ العبد
يجري على موجب امر المولى ويسعى في مصالحه اذا ضربه فصار ضربه كضرب المولى بخلاف ضرب
الولد فان معظم منفعته يحصل للولد لانه يتادب به ويرتاض وينزجر عن القبايح فصار كمن حلف
لا يضرب رجلا حرا فامر بضربه حيث لا يحنث بضرب المامور اياه لانه لا يملك ضربه فلا يصح امره
الا ان يكون الامر ذا سلطان او قاضيا فحينئذ يحنث لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا
فيملكان الامر به فيضاف فعل المامور اليهما ولهذا لا يجب على الضارب بامرهما الضمان في الحد
والتعزير ولو قال الحالف في الطلاق والتزوج ونحوهما من الحكميات نويت ان لا اتكلم به والا اي
بنفسي صدق ديانة لا قضاء بخلاف ما اذا قال في ذبح الشاة وضرب العبد نويت ان لا الي بنفسي
حيث يصدق ديانة وقضاء والفرق بينهما ان الطلاق ليس الا التكلم بكلام يفضي الى وقوع الطلاق على
المراة والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى الاول فقد نوى الخصوص في العام
فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر في العام العموم دون الخصوص والضرب ونحوه
فعل حسي يعرف باثره المحسوس في المحل وانما يجعل ذلك بالفعل فكان فيه حقيقة كلامه
والنسبة الى الامر بالتسبب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة
وقضاء فصار الضابط ان كل فعل يرجع حقوقه الى الامر او يحتمل نقل حكم فعله الى غيره يحنث
الحالف بمباشرة المامور والا فلا ثم انما يحنث بالطلاق والعتاق اذا وقعا بكلام وجد بعد اليمين
واما اذا وقعا بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث حتى لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
ثم حلف لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف لا
يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد الشرط حنث ولو وقع عليها الطلاق بمضي مدة الايلا قبل
اليمين لا يحنث والا حنث ولو فرق بينهما بالعنه بالعنة لا يحنث عند زفر وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتق يشترط للحنث وقوع العتق بكلام وجد بعد اليمين ولو
ادى المكاتب يعتق فان كانت الكتابة قبل اليمين لا يحنث وان كانت بعده يحنث

حاشية: وفي بعض النسخ وان لا الي بنفسي ... وهي ظاهرة في المراد وانما كان في ذلك كذلك لتشديده على نفسه لانه جعل الخصوص شرط الحنث مع عدم التكلم مع عدم التوكيل بنفسه فعادة عدم الحنث بها بالامر فيصدق ديانة فقط

قال رحمه الله ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصياغة والخياطة والبنا كان بعت لك ثوبا لاختصاص الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامره كان ملكه او لا وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب والعين كان بعت ثوبا لك لاختصاصها به بان كان ملكه امره او لا

اي ودخول اللام على الفعل كقوله ان بعت لك ثوبا او اشتريت الى اخره كان لاختصاص الفعل بالشخص المحلوف عليه يعني يشترط ان يكون الفعل وهو البيع ونحوه لاجل المحلوف عليه بان كان بامره في سوا كان الثوب ملكا للمحلوف عليه او لم يكن بعد ان باعه الحالف بامره حتى لو دس المحلوف عليه ثوبه وباعه الحالف بغير علمه لا يحنث لان حرف اللام لما دخلت على البيع وهو قوله ان بعت لك ثوبا اي ان بعت لاجلك ثوبا اقتضت اختصاص البيع به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع تجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سوا كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخلت على العين وهو الثوب لانه اقرب اليها فاقتضت اختصاص العين به وهو المراد بقوله الى اخره والعين كان بعت ثوبا لك لاختصاصها به بان كان ملكه امره او لا اي دخول اللام على العين كقوله ان بعت ثوبا لك يكون اليمين لاختصاص العين بالمحلوف عليه بان كان ملكه سوا امره او لم يامره وهذا الاختلاف الذي ذكره بين دخول اللام على الفعل وبين دخولها على العين اذا كان الفعل مما يملك بالعقد وتجري فيه النيابة كالبيع والشرا ونحوهما وان كان مما لا يملك بالعقد كدخول الدار وضرب الغلام والاكل والشرب لا يختلف الحكم بينهما اذا دخلت على الفعل او على العين بل يكون اليمين فيهما لاجل اختصاص العين بالمحلوف عليه حتى لو قال ان دخلت لك دارا او ان ضربت لك غلاما لك ونحو ذلك يحنث كيف ما كان وهو المراد بقوله وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب اي لو دخلت اللام على الدخول والاكل والشرب الى اخره كانت اليمين لاختصاص العين بالمحلوف عليه فصار كدخولها على العين ولهذا عطف العين على هذه الاشيا وانما كان كذلك لان اللام للاختصاص واقوى وجوه الملك فاذا جاورت الفعل اوجبت ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل مما يملك بالعقد كالبيع والشرا وبنا الدار ونحوها وان كان مما لا يملك بالعقد كالاكل والشرب ودخول الدار ونحوها لا يفيد ملك الفعل لاستحالته ويفيد ملك العين لانه يحتمل كلامه بان يقدر فيه تاخيرها بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما يملك بالعقد فرجحنا الفعل بالقرب وان جاورت العين يوجب ملك العين مطلقا لان الاعيان كلها تملك فلا حاجة الى التعيين وذكر ظهير الدين ان المراد به بالغلام الولد دون العبد لان ضرب العبد يحتمل النيابة والوكالة فصار نظير الاجارة لا نظير الاكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال الله تعالى وبشروه بغلام وذكر قاضي خان ان المراد به العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فانصرف الى المحل المملوك بالتقديم والتاخير على ما بينا

قال رحمه الله وان نوى غيره صدق فيما عليه

اي نوى خلاف ما اقتضاه ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضا وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضا وذلك مثل ان ينوي بقوله ان بعت لك ثوبا معنى قوله ان بعت ثوبا لك او بالعكس لانه نوى ما يحتمله كلامه على ما بيناه من قبل فيصدق

قال رحمه الله ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد بالخيار حنث

اي لو قال المالك ان بعت هذا العبد فهو حر او قال غيره ان اشتريته فهو حر فباعه بشرط الخيار او اشتراه بشرط الخيار عتق لوجود شرط العتق وهو البيع او الشرا ولقيام الملك عند وجود الشرط لان البيع بشرط الخيار يمنع خروج المبيع عن ملكه فكان ملكه قايما عند الشرط فيحنث وكذا المشتري ملكه قايم عند وجود الشرط اما عندهما فظاهر لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فيصير كانه قال بعد الشرا انت حر فيصير مختارا بذلك الامضا وله ذلك بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكتك فانت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده لان خيار المشتري يمنع الدخول على قوله وعندهما يعتق لوجود الشرط لان خيار المشتري لا يمنع الدخول في ملكه وبهذا يفرق ابو حنيفة رحمه الله بين شرا القريب وشرا من علق عتقه بالشرا حيث لا يعتق القريب بالشرا بشرط الخيار ويعتق الاخر به على ما ذكرنا لانه لم يوجد منه الاعتاق في القريب وانما يعتق اذا ملكه ولم يدخل في ملكه مع خياره بخلاف المعلق عتقه بالشرا لان الشرط قد وجد في حقه على ما بينا وينزل معتقا في ذلك الوقت لتقدم التعليق منه وفي القريب لا ينزل لعدمه ولو باعه بعد ما حلف بيعا باتا لم يعتق لانه كما باعه تم البيع فيه وزال الملك عنه والجزا لا ينزل في غير الملك وينبغي ان ينحل اليمين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة ولو كان الخيار للبايع لا يحنث المشتري لان المشتري لم يتمكن بهذا الشرا من شي فكان الشرا لم يوجد

قال رحمه الله وكذا بالفاسد والموقوف

اي وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشرا وبالموقوف منهما في يمينه ان لا يبيع او لا يشتري او لا يبيع ولا يشتري فاما الفاسد منهما فان كان الحالف هو البايع ينظر فان كان العبد في يد المشتري مضمونا عليه بمثل غصب لا يعتق فانه كما تم البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البات وينبغي ان ينحل اليمين لما قلنا في الصحيح البات وان كان العبد في يد البايع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري هو الذي حلف بعتقه فاشتراه شرا فاسدا ان كان في يده مضمونا على الوجه الذي ذكرناه يعتق لدخوله في ملكه كما تم البيع والا فلا وفي المحيط عن ابي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا شرا فاسدا ثم تتاركا البيع ثم اشتراه شرا صحيحا لا يعتق لانه حنث بالشرا الفاسد لانه شرا حقيقة فانحلت اليمين به وارتفعت وهذا دليل على انه لو اشتراه شرا فاسدا والعبد في يد البايع تنحل اليمين لا الى جزا لعدم الملك قبل القبض ثم بالقبض لا يعتق لانه ليس بشرا وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث بالفاسد ولا بما فيه خيار لاحدهما اصلا لان الفاسد ناقص ذاتا لا يفيد الملك للحال ولا بعد القبض على الكمال لانه لا يفيد الحل فكان الشرط معدوما من وجه وشرط الخيار يمنع تعلق الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بلا قبول وجه الظاهر انه كامل ذاتا لوجود الاهلية والركن والمحل وتخلف الحكم من الملك والحل لا يضر كالهبة وشرا اخته من الرضاع ولا يقال التعليق بالشرط اعدام قبله فوجب ان لا يحنث كما لا يحنث بتعليق الطلاق في يمينه ان لا يطلق لانا نقول ليس ذلك في الاسقاطات التي تتعلق بالشرط لا في البيع لان في البيع ذات العقد موجود واثر الشرط في تاخير الحكم لا في العقد ولهذا ينبرم بموت من له الخيار ولو كان

معلقا بالبطل لما عرف في موضعه من المطولات واما الموقوف فلانه قد وجد فيه البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحله وكذا حكما على سبيل التوقف فيحنث وصورة المسئلة ان يقول ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا من فضولي حنث بالشرا لان الاجازة اليه شرط الحكم دون السبب والركن قد وجد قبلها ولهذا يصير مشتريا عند الاجازة اليه كالنكاح ونحن نقول الفرق بينهما ان المقصود من النكاح الحل ولم ينعقد الموقوف لافادته بخلاف البيع فان المقصود منه الملك دون الحل ولهذا الجامعة الحرمة فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الاجازة وعلى هذا لو حلف ان لا يبيع فباع ملك الغير بغير اذن صاحبه يحنث لوجود البيع منه حقيقة على ما ذكرنا في الشرا ولهذا يرجع الحقوق اليه **قال** رحمه الله **لا بالباطل** اي لا يحنث بالبيع الباطل ولا بالشرا الباطل في يمينه لا يبيع او لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيا من احكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيا فعبدي حر او ان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد على ما عرف والاول باطل لان الميتة ليست بمال عند احد ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث لانه انعقد لهما سبب الحرية وهي تنافي الانعقاد ولو قضى بجوازه القاضي يحنث للحال لان قضاه يوثر في ازالة المانع من الجواز فيتصحح وقت القضا فيحنث حينئذ بخلاف اجازة بيع الفضولي فانه يستند الى وقت وجوده فيتملك السبب فيه الى وقت الاجازة ولهذا لو اعتقه المشتري قبل الاجازة ينفذ عند الاجازة وفي ام الولد والمدبر لا ينفذ عند القضا لان المانع كان ممتد اليه فابطل الايجاب فكان القضا ابطالا لذلك الباطل والمكاتب كالمدبر في رواية لكن قضا القاضي لا يتصور فيه ويتصور فيه رضاه ولو حلف ان يبيع هذا الحر فباعه بر لان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانعقد على الباطل وكذا لو عقد يمينه على الحرة او ام الولد لما ذكرنا وعن ابي يوسف في الحرة وام الولد ينعقد على الصحيح لانه يمكن فيهما بالحاق ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبي **قال** رحمه الله **ان لم ابع فكذا فاعتق او دبرت** اي رجل قال ان لم ابع هذا العبد فامراتي طالق او نحو ذلك ثم اعتقه او دبره حنث وكذا لو كانت امة فاستولدها لتحقق العجز عن البيع بفوات محله ولا يخال لم يقع الياس لجواز ان يرتد ويلحق بدار الحرب ثم يسبي وينبني ان كان المحلوف عليه التي لانا نقول الحالف عقد يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وذلك لا يمكن بعد هذه التصرفات وقضا القاضي ببيع المدبر موهوم والاحكام لا تبنى على الموهومات فيتحقق الياس عن البيع نظرا الى الاصل **قال** رحمه الله **قالت تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق طلقت المحلفة** يعني اذا قالت المراة لزوجها تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق طلقت التي حلفته وهي المخاطبة وعن ابي يوسف انها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيكون مطابقا له ولانه قصد ارضاها وذلك بطلاق غيرها فيتقيد به وهو وان زاد في الجواب لكن الزيادة ليست بلغو وانما تخرج الزيادة في الكلام من ان يكون جوابا اذا كانت لغوا وهنا فيها فايدة وهو تطييب قلبها وتسكين غضبها بابلغ الوجوه حتى لا تتوهم على غير الذي ظنت ولنا ان العمل بالعموم واجب ما امكن وقد امكن هنا فيعمل به وهذا لان جوابه كان يقول ان تزوجت فهي طالق فكان بالزيادة مبتديا وجاز ان يكون غرضه ايحاشها والحاق الغيظ بها حين اعترضت

عليه

بستند الحكم عند الاجازه اليه ويثبت عنده ابه لا ...

البيع الباطل لا يفيد شيا من احكام البيع ولو اتصل به القبض

حلف ان يبيع هذا الحر او ام ولد بر ببيعه الباطل

عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضا لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر ولو قالت له تريد ان تتزوج علي فقال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم دخلت المخاطبة حتى لو ابانها ثم تزوجها طلقت خلافا لابي يوسف والمعنى ما بينا **قال** رحمه الله **علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة حج او اعتمر ماشيا فان ركب اراق دما** اي رجل قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة لزمه حج او عمرة ماشيا وان شا ركب واراق دما والقياس ان لا يلزمه شي لانه التزم المشي وهو ليس بقربة مقصودة بل هو وسيلة اليها كالوضوء والسعي والنذر بما ليس بقربة مقصودة لا يجوز ولا يجب وانما يجوز بقربة مقصودة ولها نظير من الواجبات في الشرع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فان لم يوجبه الشرع لا يوجبه العبد وجه الاستحسان ان هذه العبارة صارت كناية عن ايجاب الاحرام عرفا وشرعا اذ الناس تعارفوا التزام الاحرام بهذه العبارة وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اخت عقبة حين نذرت ان تمشي الى بيت الله الحرام ان تحرم بحجة او عمرة ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا منها لان هذا اللفظ صار كناية عن التزام الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الاماكن وكذا اذا قال علي المشي الى مكة يلزمه الاحرام باحدهما للعرف فاذا لزمه فله الخيار ان شا مشى وهو الكمل وفيه ايفا ما التزمه كما التزمه وقال عليه الصلاة والسلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة ولان هذا اللفظ وان كان عبارة عن الالتزام لكن فيه نص على المشي وفي المشي فضيلة فتراعى تلك الصفة لفضيلتها به بخلاف ما اذا نذر ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة فانه عبارة عن التزام التصدق به بمكة ولا يلزمه ان يضرب به الحطيم لعدم التقرب بالضرب وان شا ركب وذبح شاة لقوله عليه الصلاة والسلام مرها فلتركب ولترق دما وكانت نذرت ان تحج ماشية وذكر في النهاية معزيا الى المبسوط ان من حلف بالمشي الى بيت الله تعالى وهو ينوي مسجدا من المساجد سوى المسجد الحرام لم يلزمه شي لان ما نوى من محتملات لفظه اذ المساجد كلها بيوت الله تعالى على معنى انها تحرزت عن حقوق العباد وكانت معدة لاقامة طاعته **قال** رحمه الله **بخلاف الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى** اي بخلاف ما اذا قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله تعالى او علي المشي الى الحرم او الى الصفا والمروة حيث لا يلزمه شي بهذه العبارة وكذا اذا قال علي المشي الى المسجد الحرام لا يلزمه شي لان التزام الحج او العمرة بهذه العبارات غيره متعارف واللزوم للعرف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة وقالا في قوله علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام عليه حجة او عمرة لان الحرم والمسجد الحرام شامل للبيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه وجوابه ما ذكرنا ان المعتبر فيه العرف وليس فيه عرف ولا مدخل للقياس فيه ولهذا لا يلزمه بلفظة الذهاب والخروج وان قال الى بيت الله **قال** رحمه الله **عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بنحره في الكوفة لم يعتق** اي لو قال لعبده ان لم احج هذه السنة فانت حر ثم قال حججت وشهد شاهدان انه قد ضحى العام بالكوفة لم تقبل الشهادة ولا يعتق وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم

وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما ان هذه شهادة
قامت على النفي فلا تقبل كما لو شهد انه لم يحج وهذا لان الشهادة بالتضحية باطلة اذ لا يدخل
مطالب لها وهي لا تدخل تحت الحكم ايضا فبقي النفي مقصودا او الشهادة على النفي مقصودا
باطلة فان قيل الشهادة بالنفي انما لا تقبل اذا لم يحط بها علم الشاهد واما اذا احاط بها فتقبل
وهنا احاط به علم الشاهد لان من ضرورة ثبوت التضحية انتفاء الحج فصار نظير شهادتهما على رجل انه
قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصراني وهو يقول وصلت به قول النصراني قبلت هذه الشهادة
لاحاطة علم الشاهد به فكذا هنا بخلاف شهادتهما انه لم يحج لانا لا ندري هل شهدا عن علم او بناء على
ظاهر العدم قلنا البينات شرعت للاثبات دون النفي فترد ولا فرق يفرق بين نفي ونفي تيسيرا
للامر ودفعا للحرج بخلاف المستشهد به فان ذلك شهادة على امر محسوس وهو السكوت فان قيل
الشهادة على النفي في الشروط مقبولة كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فاقام البينة
انه لم يدخل يقبل ذكره في المبسوط قلنا هو امر ثابت وهو كونه في خارج الدار **قال**
رحمه الله **وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بنية** اي لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وامسك
ساعة ثم افطر يحنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد وجد
لان الشارع في الفعل يسمى فاعلا الا ترى ان الافطار بعد ذلك لا يرفع الحنث المتقرر ولان الامساك المستمر تكرار منه
وتكرار الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحنث **قال** رحمه الله **وفي صوما او يوما بيوم**
اي يحنث في يمينه لا يصوم صوما او يوما بصوم يوم لانه ذكر الصوم مطلقا بذكر المصدر فينصرف الى الكامل
وهو المعتبر والمقيد بحكمه شرعا وقوله يوما تصريح في تقديره باليوم فلا يحنث فيهما الا بصوم يوم كامل
قال رحمه الله **وفي لا يصلي بركعة** اي في يمينه لا يصلي يحنث بركعة وهي ما اذا قيدها بسجدة
ولا يحنث ما لم يقيدها بها والقياس ان يحنث بالشروع اعتبارا بالصوم وجه الاستحسان ان الصلاة
عبارة عن اركان مختلفة فما لم يات بجميعها لا تسمى صلاة الا ترى انه لا يقال صلى ركوعا والاصلي سجودا وانما
يقال صلى ركعة وهي تشتمل على الاركان كلها وبعدها تكرار بخلاف الصوم لان الامساك ركن واحد ويتكرر
ذكر بعده ثم ان محمدا لم يذكر انه متى يحنث واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث بنفس السجود وقال
بعضهم يحنث برفع الراس منها **قال** رحمه الله **وفي صلاة بشفع** اي لا يحنث الا بشفع
في يمينه لا يصلي صلاة لان الصلاة المطلقة تنصرف الى الكامل وهي الركعتان لنهيه عليه الصلاة
والسلام عن البتيرا **قال** رحمه الله **ان لبست من غزلك فهو هدي فملك
قطنا فغزلته فنسج فلبس فهو هدي** اي لو قال ذلك لامراته كان الحكم كما ذكر
وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا رحمهما الله ليس عليه ان يهدي الا اذا غزلته من قطن كان
في ملكه يوم حلف لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا اليه او الى سببه لقوله عليه الصلاة والسلام
لا نذر فيما لا يملك ابن ادم ولم يوجد واحد منهما اذ غزل المراة واللبس ليسا من اسباب الملك فصار
نظير ما لو قال ان شربت امة فهي حرة على ما مر ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الغزل
سبب للملك ولهذا يملك به الغاصب وغزل المراة من قطن الزوج سبب لملك الزوج في
عادة ولهذا لو اشترى قطنا وغزلته ونسجته بغير اذنه كان ملكا له بحكم العرف الا انها
لا تغزله عادة الا له والمعتاد كالمشروط ولولا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزلته الاجنبي

مطلب الشهادة على النفي باطلة سواء احاط بها علم الشاهد ام لا لان البينات للاثبات

وفي لا يصلي بركعة

فاذا

فاذا كان سببا للملك يكون ذكره ذكرا للملك كسائر اسباب الملك ولهذا لو غزلته من قطن كان في ملكه
يوم حلف ونسجته ولبسه يحنث بخلاف مسالة الشرى فان الشرى ليس بسبب للملك على ما بيناه
في موضعه فلم يكن ذكره ذكرا للملك **قال** رحمه الله **لبس خاتم ذهب او عقد لولو لبس
حلي** اما الذهب فلانه لا يستعمل الا للتزيين فكان لبسه لبس الحلي ولهذا حرم استعماله على الرجال
فكان كاملا في معنى التحلي فدخل تحت مطلق اسم الحلي حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب
يحنث لما ذكرنا واما عقد اللولو فالمذكور هنا على اطلاقه قولهما وقال ابو حنيفة فلبس حلي الا
اذا كان مرصعا حتى لا يحنث في يمينه لا يلبس حليا بلبس غير المرصع منه وعندهما يحنث لان
المرصع اللولو الخالص يدخل تحت اسم الحلي قال الله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها
وانما يستخرج من البحر اللولو الخالص وقال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولولوا ولابي
حنيفة رحمه الله ان العادة لم تجر بالتحلي به الا مرصعا بذهب او فضة والعادة هي المعتبر
في الايمان ثم قيل على قياس قوله لا باس في زمانه للرجال بلبس اللولو الخالص وقيل هذا اختلاف
عصر وزمان فكل افتى بما عاين في زمانه وقال في الكافي قولهما اقرب الى عرف ديارنا فيفتى به
بقولهما لان التحلي به على الانفراد معتاد وعلى هذا الخلاف اذا لبس عقد زبرجد او زمرد غير
مرصع **قال** رحمه الله **لا خاتم فضة** اي لا يكون لبس خاتم فضة لبس حلي حتى
لو حلف لا يلبس حليا لا يحنث بلبسه لانه ليس بحلي كامل لان الحلي يستعمل للتزيين فقط
وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا احل للرجال ولو كان حليا من كل وجه لما حل ولان الركيب حليا كاملا
لا يدخل تحت مطلق الاسم عرفا ولا شرعا وذكر في النهاية معزيا الى الفوائد الظهيرية ان خاتم
الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح **قال** رحمه الله
**لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او لا ينام
على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا اخر فنام عليه او لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا اخر لا يحنث**
اي لو حلف لا يجلس على الارض
لان الجالس على البساط او الحصير لا يعد جالسا على الارض عادة فانقطعت النسبة الى الارض فلا يحنث
بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض ثوبه وهو لابسه حيث يحنث لانه تبع له فلا يعتبر حائلا الا اذا
نزعه وفرشه على الارض وجلس عليه فانه حينئذ يكون كالفراش وكذا النوم على فراش فوق
فراش او الجلوس على سرير فوق سرير لا يعد جالسا ولا نائما على الفراش الاسفل او على السرير الاسفل وذكر
في الكافي معزيا الى المحيط المختلف ان عند ابي يوسف يحنث في الفراش فوق الفراش لانه نائم عليهما
عرفا يقال نام على فراشين فصار كمن حلف لا يكلم فلانا فسلم على جمع هو فيهم وقوله لا يجلس على
سرير ليس على ظاهره لانه لو كان السرير المحلوف عليه نكرة كما ذكره يحنث بالجلوس على السرير
الاعلى لان اللفظ المنكر يتناوله وانما لا يحنث اذا كان السرير المحلوف عليه معينا بان حلف لا يجلس
على هذا السرير فجعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لانه غيره **قال** رحمه الله **ولو جعل
على الفراش قراما او على السرير بساطا او حصيرا حنث** لانه يعد
جالسا ونائما على الفراش والسرير عادة وعلى هذا لو حلف لا ينام على هذا السطح او الدكان او لا يجلس
فبسط عليه فراشا او حصيرا فنام عليه او جلس حنث لانه يعد نائما وجالسا عليهما والنوم والجلوس
عليهما هكذا يكون عادة الا ترى انه لو حلف لا يركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا فركبه حنث

ويمكن ان يقال المدعى انه لا يحنث لانه على الاسفل وهذا الفرق فيه بين المنكر والمعرف لانقطاع النسبة اليه بالثاني واما حنثه في المنكر بالاعلا فيبحث اخر

بخلاف الفراش على الفراش او السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون تبعاً له بخلاف ما اذا حلف لا يجلس على الارض حيث لا يحنث بالجلوس على الفراش و الفارق العرف

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل فيه ان ما شارك الميت فيه الحي تقع اليمين فيه على حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة تتقيد بها **قال** رحمه الله **ضربتك وكسوتك وكلمتك ودخلت عليك تتقيد بالحياة** اي لو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت عليك فعبدي حر تتقيد بحياة المخاطب حتى لو فعل هذه الاشيا بعد موت المخاطب لم يحنث لان هذه الاشيا لا تتحقق في الميت وهذا لان الضرب اسم لفعل مولم يتصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك ومن يعذب في القبر توضع فيه الحياة في الصحيح وان اختلفوا في كيفية تلك الحياة ولا يرد علينا ان ايوب عليه السلام امر ان يضرب امراته بالضغث وهو غير مولم لانه حزمة صغيرة من حشيش او ريحان لانه جاز ان يكون مختصا به اكراما له وتخفيفا عليها وقيل الضغث قبضة من اغصان الشجر فعلى هذا لا اشكال فيه والكسوة يراد بها التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو لا يتحقق في الميت ولهذا لو تبرع بكفنه احد ثم اخرجه السيل او السباع يكون للمتبرع لا للورثة لما قلنا بخلاف اللبس لانه عبارة عن الستر وهو يتحقق في الميت حتى لو حلف لا يلبسه فالبسه بعد موته يحنث لما قلنا الا ان ينوي بالكسوة الستر فانه حينئذ يحنث والكلام يراد به الافهام وهو لا يتحقق في الميت ولا يقال انه عليه الصلاة والسلام قال لقتلى بدر من المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلولا انه فيه متحقق لما قال لهم ذلك لانا نقول ردت عايشة رضي الله عنها هذا الحديث وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وقال تعالى وما انت بمسمع من في القبور فلم يثبت ولين ثبت فهو مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحيا ونظيره ما روي عن علي رضي الله عنه كان اذا اتى المقابر قال عليكم السلام ديار قوم مومنين اما نساكم فقد نكحت واموالكم قد قسمت ودوركم قد سكنت فهذا خبرنا عندكم فكان يقول سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وكان ذلك على سبيل الوعظ للاحيا لا على سبيل الخطاب للموتى والجمادات والغرض من الدخول اكرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيره او زيارته ولهذا لو لم يقصد بالدخول بان دخل على غيره او لحاجة اخرى او دخل عليه في موضع لا يجلس فيه للزيارة كالمسجد والظلة والدهليز لا يكون دخولا عليه الا اذا اعتاد الجلوس فيه للزيارة ولا يتحقق الكل بعد الموت لانه لا يزار هو وانما يزار قبره قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها **قال** رحمه الله **بخلاف الغسل والحمل والمس** اي بخلاف ما اذا حلف لا يغسل فلانا او لا يحمله او لا يمسه حيث يحنث اذا فعل به ذلك بعد موته لان هذه الاشيا تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي وهذا لان الغسل هو الاسالة والمقصود منه التطهير والميت يطهر بالغسل الا ترى انه لو حمله رجل وصلى لا يجوز قبل الغسل ويجوز بعده وكذا لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه الموت وكذا ينافيه غسله واجب على الاحيا والحمل يتحقق بعد الموت قال عليه الصلاة والسلام من حمل ميتا

فليتوضا

فليتوضا والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت **قال** رحمه الله **لا يضرب امراته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث** اي لو حلف لا يضربها ففعل بها هذه الاشيا حنث لان الضرب اسم لفعل مولم وقد تحقق وقيل هذا اذا كانت هذه الاشيا في حالة الغضب وان كانت في الملاعبة لا يحنث لانه يسمى ممازحة لا ضربا عادة وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث بهذه الاشيا **قال** رحمه الله **ان لم اقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث** اي اذا قال شخص ان لم اقتل فلانا فامراتي طالق وفلان ميت فان كان الحالف عالما بموته حين حلف حنث للحال لان يمينه انعقد لتصور البر فيه لان الله تعالى قادر على اعادة الحياة فيه اذ الروح لا تموت فيمكن قتله ثم يحنث للحال للعجز عادة كمسالة صعود السما **قال** رحمه الله **والا لا** اي ان لم يعلم بموته وقت الحلف لا يحنث لانه عقد يمينه على حياة كانت فيه وذلك لا يتصور فيصير نظير مسالة الكوز اذا لم يكن فيه ما وهذا قولهما وعند ابي يوسف يحنث لان التصور ليس بشرط عنده لانعقاد اليمين كما بينا في مسالة الكوز الا انه لا فرق فيها بين العلم وعدمه في الصحيح خلافا لما نقوله مشايخنا مشايخ العراق انه عقد يمينه على شرب ما معقود في الكوز والله تعالى وان احدث فيه ما فليس هو ذلك الما الذي كان فيه وقت الحلف بخلاف مسالة القتل اذا كان يعلم بموت فلان لانه عقد يمينه على فعل القتل في فلان فاذا احياه الله تعالى فهو فلان فكان ما عقد عليه متوهما ونظير مسالة الكوز ان يقول والله لاقتلن هذا الميت فان يمينه لا تنعقد لما انه عقدها على تفويت حياة ليست بموجودة زمان الحلف ولو احدث الله فيه حياة تكون غير تلك الحياة حلف على تفويتها لان هذه موجودة وتلك معدومة **قال** رحمه الله **ما دون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد** لان ما دون الشهر يعد قريبا عادة والشهر وما فوقه يعد بعيدا عادة حتى لو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر فما فوقه **قال** رحمه الله **ليقضين دينه اليوم فقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة بر** اي لو حلف ليقضين دين فلان اليوم فقضاه فوجدها زيوفا او نبهرجة او مستحقة بر في يمينه لان الزيوف دراهم حقيقة غير ان فيها عيبا والعيب لا يعدم الجنسية ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا وكذا لو تجوز به في راس مال السلم وبدل الصرف يجوز ولولا انه حقه لما جاز لانه يصير استبدالا به وهو لا يجوز فيهما فاذا كان المقبوض حقه بر في يمينه فلا ينتقض البر المتحقق بانتقاض قضا الدين لان شرط البر لا يحتمل الانتقاض وقبض المستحق صحيح حتى لو اجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز فقد وجد فيه شرط البر فيبر فان قيل ما الفرق بين القضا والبر حيث قلتم ينتقض قضا الدين بالرد وبالاستحقاق ولا ينتقض البر قلنا لو لم ينتقض القبض لتضرر صاحب الدين لانه لا يمكنه استيفا الجودة وحدها ولا استيفا الجيد مع بقا الاستيفا الاول فتعين النقض ضرورة ليتمكن من اخذ حقه ولا حاجة الى نقضه في حق البر **قال** رحمه الله **ولو رصاصا او ستوقة لا** اي لو وجده رصاصا او ستوقة لا يبر في يمينه لانهما ليسا من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما ~~لم يجز~~ لم يجز الا برضى الاخر بطريق الاستبدال وهذا لان الستوقة هي التي غلب عليها النحاس فصار حكمها حكم النحاس والزيوف هو الردي من الدراهم يرده بيت المال والنبهرجة اردى منه يرده التجار ايضا وان كان

حديث زيارة القبور

السلام على الاموات عليكم السلام ديار قوم مومنين

واعلم ان كون الميت لا يملك منقوض بما قالوه لو نصب شبكة فتعلق بها صيد بعد موته ملكه

الروح لا تموت

البر صحيح

معنى الستوقة والزيوف والبهرجة

اكثر فضه والا فلا ستوقته لا يحنث وبالعكس يحنث لان العبرة للغالب **قال** رحمه الله **والبيع به قضا** اي البيع بالدين قضا بالدين حتى يبرفي يمينه ليقضين دينه لان قضا الدين طريقه المقاصصه وقد تحققت بمجرد البيع وهذا لان الديات الديون تقضى بامثالها اذ بنفس الدين لا يمكن قبضه لانه وصف في الذمة والمقبوض عين فكان غير مضمونا على القابض فيلتقيا قصاصا لعدم الفايده بقبضها فكان اخرهما قضا الاول حيث يحنث الاخر في يمينه لا يقضي دينه دون الاول وهذا المعنى قد تحقق بمجرد البيع هنا فتقع المقاصصه فيبر في يمينه واشتراط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا لانه شرط للبر ولا يقال شرط القبض ليتقرر الثمن لانه بعرضية السقوط بهلاك المبيع قبل القبض لانا نقول البر المتحقق لا يرتفع ببطلان الثمن وانتقاض المقاصصه وعود الدين على ما كان لما بينا فيما تقدم ولو كان البيع فاسدا يشترط قبض المبيع لوقوع المقاصصه لانه في البيع الفاسد لا يملك الا بالقبض فاذا قبضه وكان قيمته مثل الدين وقعت المقاصصه وبر في يمينه وكذا لو تزوج الطالب امة المطلوب على ذلك المال ودخل عليها او وجب عليه للمطلوب دين بالجناية او بالاستهلاك لا يحنث ولو كان الحالف هو الطالب فالحكم كذلك في جميع ما ذكرنا **قال** رحمه الله **لا الهبة** اي هبة الدين ممن عليه الدين لا يكون قضا للدين لان القضا فعل المطلوب والهبة اسقاط الدين من الطالب فلا تتحقق المقاصصه فبطل اليمين اذا كانت موقتة فابرأه قبل الوقت لان القضا لا يتصور بعد الابرا فصار نظير من حلف ليشربن الما الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ما فاريق قبل الليل على ما بينا من قبل بشعبها وفيه خلاف ابي يوسف بناء على ان تصور البر وقت وجوبه شرط عندهما لانعقاد اليمين وعنده ليس بشرط ويخرج على هذا الاصل مسايل منها اذا حلف ليقضين دينه غدا فقضاه اليوم او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم او حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فاكله اليوم ومنها اذا قال ان رايت فلانا ولم اعلمك به فعبده حر فراه معه فلم يقل شيا لم يعتق العبد عندهما ولم يحنث في الكل وعند ابي يوسف يعتق ويحنث في الجميع ومن جملة فروعها ما اذا قال رجل لامراته ان لم تهبيني اليوم صداقك فانت طالق وقال ابوها ان وهبت له صداقك فامك طالق فالحيلة في هذا حتى لا يحنثان ان يصالح الاب على ثوب فاذا مضى اليوم لم يحنث واحد منهما اما الاب فلانها ما وهبت الصداق للزوج واما الزوج فلانها عجزت عن الهبة في اخر النهار لان الصداق سقط عن الزوج بالصلح ذكره في النهاية بلعه في اواخر باب اليمين في الاكل والشرب **قال** رحمه الله **لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض كله متفرقا** لان شرط حنثه قبض بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فما دام عند المدين شي من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو كان مقيدة باليوم بان قال لا يقبض دينه درهما دون درهم اليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا او لم يقبض منه شيا لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد ولو قال ان قبضت من ديني درهما دون درهم حنث وكذا اذا قال ان اخذت منه درهما دون درهم والفرق بينه وبين الاول ان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي الاول قبض الكل بوصف التفريق ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها ستوقة فرده لم يحنث بالرد ما لم يستبدل لان الستوقة غير

معتد

معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البدل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا وجد بعضها زيوفا حيث لا يحنث مطلقا لانه برجيد وجد قبض الكل وبالرد لم ينتقض القبض في حقه على ما مر **قال** رحمه الله **لا بتفريق ضروري** اي لا يحنث اذا قبضه متفرقا بتفريق ضروري وهو ان يقبضه في وزنتين او اكثر ولم يتشاغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنها ولان هذا القدر من التفريق لا يسمى تفريقا عادة والعادة هي المعتبرة وفيه خلاف زفر رحمه الله وهو نظير الاختلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب او لا يركب هذه الدابة فنزع عنه للحال او نزل عنها للحال وقد بينا الوجه فيه من قبل **قال** رحمه الله **ان كان لي الا مايه او غير او سوى فكذا لم يحنث بملكها او بعضها** اي لو قال ان كان لي الا مايه درهم او غير مايه درهم او سوى مايه درهم فامراته طالق لم تطلق امراته اذا كان له مايه درهم او دونها لان غرضه نفي ما زاد على المايه فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المايه ولانه لما استثنى المايه صار المستثنى بجميع اجزايه خارجا عن اليمين وقال في الجامع عبده حر ان كنت املك الا خمسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحنث لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان من جنس مال الزكاة والا فلا الا ترى انه لو حلف انه ليس له مال لا يحنث بملك ما ليس للتجارة ولو قال مالي صدقة ينصرف الى مال الزكاة **قال** رحمه الله **لا يفعل كذا تركه ابدا** لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا شايعا في جنسه فيعم الجنس كله ضرورة شيوعه والا لما كان شايعا في الجنس بل في البعض المنتفي **قال** رحمه الله **ليفعلنه بمرة** اي لو حلف ليفعلن كذا بر في يمينه مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الاثبات فيخص فيحنث اذا لم يفعله في عمره في اخر جزء من اجزا حياته او بفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة غير موقتة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا في اخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع الياس بموته او بفوت المحل لانه في الموقت لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا فات الفاعل او فات المحل استحال البر في اخر الوقت فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسيلة الكوز وياتي فيه خلاف ابي يوسف في فوت دخال البلد في المحل **قال** رحمه الله **ولو حلفه وال ليعلمنه بكل داعر تقيد بقيام ولايته** لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بالضرب والحبس او القتل فلا يفيد فايدته بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجب عليه الرفع اليه بعد العزل لانه يفيد لاحتمال ان يولي بعده فيعود به او يسعى في تاديبه عند اولي الامر وقوله ليعلمنه بكل داعر ليس على ظاهره لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او في بلده او دخل البلد ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا لما بينا من المعنى وعلى هذا لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه لا يخرج من البلد الا باذنه يتقيد بالخروج حال قيام الدين

وقدمنا في اول كتاب الايمان انه لو قال والله افعل كذا انما يحمل على النفي ويكون لا مقدرة وليست للاثبات لانه لا يجوز حذف نون التوكيد ولامه في الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجمع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه ابدا ان اليمين لا تنحل بفعله وهو سهو بل تنحل واذا حنث بفعله لم يحنث بفعله ثانيا

تصور البر وقت وجوبه شرط عندهما لانعقاد اليمين وعنده ليس بشرط ويخرج عليه مسايل مهمة

او سوى مايه درهم صح

حنث صح

دخل البلد بل المحل

الكل صح

والكفالة لان الاذن يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه وعلى هذا لو حلف لا تخرج امراته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان خرجت امراته من هذه الدار فعبده حر ولم يقيده بالاذن او حلف لا يقبلها فخرجت بعدما ابانها او قبلها بعدما ابانها حيث يحنث لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية **قال** رحمه الله **يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع** اي لو حلف ان يهب عبده مثلا يبر بقوله لرجل وهبته لك وان لم يقبل الموهوب له بخلاف البيع فانه لو حلف ان يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يعتد به ولا يبر في يمينه لان الهبة تمليك بلا عوض فتم بالمواهب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط الحنث الهبة لا حكمها ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان غرضه حمل نفسه على اظهار السماحة والجود وهو تمليك من جانب واحد وكل ذلك يحصل بنفس الهبة بخلاف البيع لانه تمليك من الجانبين فلا يتم الا بهما وقال زفر رحمه الله لا يحنث ما لم يقبل وفي رواية عنه ما لم يقبل ويقبض لان الهبة تمليك والتمليك لا يتم الا به وهو القبول ولان المطلق ينصرف الى الكامل وكمالها بالقبول او بالقبول والقبض وجوابه ما قلنا واختلفوا في ثبوت الملك بها فقال بعضهم يثبت قبل القبول الا انه يرتد بالرد دفعا لضرر المنة وقال بعضهم لا يثبت لانه لو ثبت لما امكنه دفعه في بعض الصور بان كان الموهوب عبدا ذا رحم محرم من الموهوب له لانه يعتق عليه كما ملكه ولانه لا ولاية له على غيره حتى يدخله في ملكه ونظير الهبة الصدقة والعارية والوصية والاقرار وفي القرض روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله ونظير البيع الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع ويحنث بالفاسد من البيع والهبة **قال** رحمه الله **لا يشم ريحانا لا يحنث بشم ورد وياسمين** اي لو حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لم يحنث لان الريحان اسم لنبات لا ساق له وله رائحة مستلذة عرفا ولهما ساق وليس لهما رائحة مستلذة وانما الرائحة الطيبة لزهرهما لا لهما فاشبها التفاح والسفرجل الا ترى الى قوله تعالى والحب ذو العصف والريحان بعدما ذكر الشجر بقوله والنجم والشجر يسجدان والشجر اسم لما يقوم على ساق من النبات فدل على انه غيره وقال في الكافي الريحان اسم لما له رائحة طيبة ولا ساق له لغة وعرفا وذكر في المبسوط انه يحنث بشم الآس وما اشبهه من الرياحين **قال** رحمه الله **البنفسج والورد على الورق** اي اسم البنفسج والورد يقع على الورق حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا او وردا فاشترى ورقهما يحنث ولو اشترى دهنهما لا يحنث لانهما يقعان على الورق دون الدهن في عرفنا هكذا ذكره في الكافي وفي المبسوط لو اشترى ورق البنفسج لا يحنث ولو اشترى دهنه يحنث لان اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بايعه بايع البنفسج فيصير هو بشرائه مشتريا للبنفسج ايضا وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي في مختصره انه لو اشترى الورق يحنث ايضا وهذا شي ينبني على العرف وفي عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج وانما يسمى به بايع الدهن فبنى الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف اهل بغداد انهم يسمون بايع الورق بايع البنفسج ايضا فقال يحنث به وقال وهكذا في ديارنا اعني في المبسوط ولا يقال في احدهما حقيقة وفي الاخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنث فيهما

باعتبار

كل من قبض لنفسه على وجه التملك كان ضامنا لما قبضه

باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا الحنا يتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وقال في الكافي الحنا في عرفنا تقع على المدقوق **قال** رحمه الله **حلف لا يتزوج فزوجه فضولي واجاز بالقول حنث** لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة كانه وكله في الابتداء ولهذا يثبت للفضولي حكم الوكيل وللمجيز حكم الموكل **قال** رحمه الله **وبالفعل لا** اي لو اجاز بالفعل لا يحنث وقيل يحنث لما ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وعن محمد رحمه الله انه لا يحنث مطلقا لان الاجازة ليست بانشاء العقد حقيقة وانما ينفذ بالرضا بحكم العقد وبه كان يفتي بعض المشايخ والمختار الاول لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد والعقد يختص بالقول ولا يكون بالفعل وانما ينفذ عليه ببعض الافعال كالوطي وايفا المهر ونحو ذلك لدلالة على الرضا بالعقد لا لانه عقد ولان القول يجانس العقد فامكن الحاقه به بخلاف الفعل وبخلاف ما اذا زوجه ثم حلف لا يحنث بالاجازة لانها تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته فبالاجازة اولى ولو حلف لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على اذنه لملكه وولايته وكذا الحكم في ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما بل هو كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل وهو مباشرته العقد ولو كان الحالف هو العبد او الابن فزوجه مولاه وهو كاره او ابوه وهو مجنون حيث لا يحنثان بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة دونهما **قال** رحمه الله **ودار بالملك والاجارة** اي لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهي الملك مرادة فلا يبقى المجاز مرادا لاستحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ولنا ان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او عارية او ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز **قال** رحمه الله **حلف انه لا مال له وله دين على مفلس** او ملي لم يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان تقاصا فصار غيره حقيقة وشرعا الا حقيقته نظاهر واما الشرع فانه لا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الثمن قبل القبض جايز والله اعلم

كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشي ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها ممنوع عنها ومنه قول الله تبارك وتعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع عن التخطي الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها وفي الشرع اسم لعقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى التعزير به لعدم التقدير ولا القصاص لانه حق العبد وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حقا لله تعالى لانه شرع لمصلحة تعود الى

مطلب زوجه ثم حلف لا يحنث بالاجازة

وفي القنية اذن تزوجت عليك فامرها بيدك فزوجه فضولي واجاز بالفعل لا يصير الامر بيدها بخلاف ما لو قال ان دخلت امراة في نكاحي فامرها بيدك فان الامر يصير بيدها انتهى وههنا تعليق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيلي او بفضولي فهي طالق او فهي طالق ثلاثا فهل له مخلص قلنا اذا اجاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله او بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعامل فيه تزوجت وقد صرحوا بان حقيقته في القول فقوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول فيه ليس له الا سبب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق هـ بحر

كافة الناس والطهرة من الذنب ليست بحكم اصلي لاقامة الحد لانها تحصل بالتوبة لا باقامة
الحد الا ترى الى قوله تعالى في حد قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب
عظيم الا الذين تابوا الاية وعد المغفرة للتايب ولهذا يقام الحد على الكافر ولا طهرة له **قال**
رحمه الله **الحد عقوبة مقدرة لله تعالى** وهذا في الشرع وقد بيناه من قبل **قال** رحمه الله
والزنا وطي في قبل خال عن ملك وشبهة يعني به الزنا الموجب للحد ويشترط
ان تكون الموطوة مشتهاة والواطي مكلفا طايعا ولو قال الزنا وطي مكلف في قبل المشتهاة
عار عن ملك وشبهة عن طوع كان اتم ليخرج بذلك وطي غير المكلف كالمجنون والصبي ووطي
غير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد التشهي والميتة والبهايم لان كل ذلك لا يوجب الحد
وانما كان كذلك لان الزنا اسم لفعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهة
الملك ولهذا وجب دراؤه به شرعا والحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده ووطي هذه
الاشيا نادر لان من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة تنفر عنه وانما يفعل ذلك بعض
السفها لغلبة الشبق وذلك نادر فلا يستدعي زاجرا وهذا لان الاصل في الجزا ان يكون في الاخرة
لا في الدنيا لانها دار الابتلا والاخرة دار الجزا لكن السفها لما لم ينتهوا بمجرد النهي والوعيد
في الاخرة من الشارع شرع في الدنيا بعض العقوبة دفعا لفسادهم عن العالم فيما يكثر وجوده
قال رحمه الله **ويثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بالوطي والجماع** اي يثبت الزنا عند
الحاكم ظاهرا بشهادة اربعة يشهدون عليه بالزنا لا بلفظ الوطي والجماع لان الوصول الى العلم
القطعي متعسر فاكتفى بالدليل الظاهر وهو البينة او الاقرار لرجحان جنبة الصدق لاسيما الاقرار
بما يتعلق به ضرر على المقر واشتراط الاربعة لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا
وقال عليه الصلاة والسلام للذي قذف امراته ايت باربعة شهدا يشهدون على صدق مقالتك
ولان الله تعالى يحب الستر على عباده وذم من يحب اشاعة الفاحشة وفي اشتراط الاربع تحقيق
معنى الستر اذ وقوف الاربعة على هذه الفاحشة نادر واشتراط لفظ الزنا لانه هو الدال على
فعل الحرام لا لفظ الوطي والجماع قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة الاية واتحاد
المجلس شرط لصحة الشهادة به عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم عندنا ويحدون
حد القذف وقال الشافعي تقبل كساير الحقوق اذ لا تفصيل في النصوص الواردة فيه
فيعمل باطلاقها ولنا قول عمر رضي الله عنه لو جا مثل ربيعة ومضر فرادى لجلدتهم ولان
قول الواحد قبل تمام العدد وقع قذفا وكذا الثاني والثالث فلا ينقلب شهادة الا للضرورة
وهو ما اذا جاوا جملة فتشهد واحد بعد واحد تقبل شهادتهم لتعذر ادايها جملة وان كان
احدهم الزوج تقبل شهادته وقال الشافعي رحمه الله لا تقبل لان فيه تهمة لانه
متضرر به لانه يقذف زنا امراته فكان ابعد من التهمة كشهادة الوالد لولده
قال رحمه الله **فيسالهم الامام عن ماهيته وكيفيته ومكانه وزمانه
والمزني بها** اي يسالهم عن نفس الزنا وحاله وموضعه ووقته والمراة التي زنا بها لانه
عليه الصلاة والسلام استفسر ماعزا الى ان ذكر الكاف والنون ولان كلامهم محتمل والاحتياط
فيه

فيه واجب فيجب عليه الاستفسار لنزول الاحتمال فيسالهم عن ماهيته اي ذاته وهو ادخال
الفرج في الفرج لانه يحتمل انهم عنوا به غير الفعل في الفرج ذاته كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما
المشي ولان من الناس من يعتقد كل وطي حرام زنا يوجب الحد وعن كيفيته لاحتمال وقوعه حالة
الاكراه او تماس الفرجين من غير ايلاج الى الحشفة وعن زمانه ومكانه لاحتمال انه زنى في دار
الحرب او البغي او في غير الزمان او في حال صباه او جنونه وعن المزني بها لاحتمال ان تكون امراته او
امته او يكون له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطي جارية الابن فيستقصي في ذلك احتيالا للدرء
وهو مندوب اليه قال عليه الصلاة والسلام ادرؤوا الحدود ما استطعتم **قال** رحمه الله
**فان بينوا وقالوا رايناه وطيها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وجهرا
حكم به** لظهور الحق به ووجوب الحكم به على القاضي ولو قالوا انه زنى على قولهم زنا لا يحد
الشهود عليه للشبهة وكذا الشهود ايضا لا يحدون لانهم شهدوا بالزنا وعدم ولم يقذفوا وانما
يسالون احتياطا حتى لو وصفوه بغير وصفه يحدون ولا يكتفى هنا بظاهر العدالة بخلاف سائر
الحقوق عند ابي حنيفة احتيالا للدرء ويحبسه حتى يسال عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه الى اخذ الكفيل منه لان
اخذ الكفيل نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما يبتني على الدرء فان قيل الاحتياط في الحبس اكثر فيه
يكون مشروعا قلنا حبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير لانه صار متهما بارتكاب
الفاحشة فيحبسه تعزيرا له وحبس عليه الصلاة والسلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا
يحبس فيها قبل ظهور العدالة لان الحبس اقصى عقوبة فيها الا ترى انه لا يعاقب بعد ثبوت
الحق الا به فلا يجوز ان يفعله قبل الثبوت بخلاف الحدود فان فيها عقوبة اخرى اغلظ منه
قال رحمه الله **وباقراره اربعا في مجالسه الاربعة كلما اقر رده ساليه**
اي يثبت الزنا باقراره اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر كلما اقر رده القاضي
وقال الشافعي يكتفى بالاقرار مرة لان الاقرار مظهر وتكراره لا يزيد شيا كما في سائر
الحقوق بخلاف العدد في الشهود لانه يفيد زيادة طمانينة القلب ولنا حديث ماعز رضي
الله عنه انه عليه الصلاة والسلام اخر اقامة الحد عليه الى ان تم اقراره اربع مرات في اربعة
مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة
العدد فكذا الاقرار تعظيما لامر الزنا وتحقيقا للستر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان لاتحاد
المجلس اثرا في جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد فيه وهو قائم بالمقر فيعتبر مجلسه
دون مجلس القاضي ويرده القاضي كلما اقر فيذهب به حتى يغيب عن بصره في كل مرة
يروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه عليه الصلاة والسلام طرد ماعزا حتى توارى بحيطان
المدينة فان قيل انما رده عليه الصلاة والسلام قبل ان يتبين له عقله لانه جاء اشعث اغبر
متغير اللون فلما استبان له عقله رجمه الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال له ابك خبل
ابك جنون قال لا فسال عنه فقالوا لا نعلم فيه الا خيرا وبعث الى اهله
هل تنكرون من عقله شيا فقالوا لا فساله عن احصانه فاخبر انه محصن فرجمه
قلنا لم يكن لذلك لان حاله يدل على كمال عقله اذ هي حالة التوبة والخوف من الله لا على جنونه
فيه

للقاضي تعزير المتهم بمجرد التهمة

لا يجلس في الديون قبل ظهور العدالة

وقوله عليه الصلاة والسلام ابك خبل ابك جنون تلقين منه لما يدري به الحد كما قال عليه الصلاة والسلام له لعلك قبلتها لعلك باشرتها والسوال عنه كان على سبيل الاحتياط والدليل عليه ما قاله ابو بكر الصديق رضي الله عنه له بعدما اقر ثلاث مرات انك ان اعترفت الرابعة رجمتك فاعترف وهذا دليل على ان هذا العدد كان معروفا بينهم ظاهرا عندهم الا ترى الى قول ابي بريدة كنا نتحدث في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ماعزا لو قعد في بيته بعد الثالثة ولم يقر لم يرجمه وصح ان الغامدية رجمها عليه الصلاة والسلام بعدما اقرت اربع مرات ولا يقال اذا لم يجب الحد باقراره مرة وجب ان يجب المهر لانه اقر بوطي لا يوجب الحد فاذا وجب المهر وجب ان لا يجب الحد بعد ذلك لانهما لا يجتمعان لانا نقول الامر موقوف فان تمت الحجة لم يجب والا وجب كما قلنا في الشهادة ان البعض اذا شهدوا يتوقف الامر فان تم النصاب لا يكون قذفا والا فهو قذف فكنا متوقفين في ايجاب الحد عليهم او على الزانيين ولا فرق في هذا الاقرار بين ان يكون حرا او عبدا في العبد خلاف زفر رحمه الله وقد عرف في موضعه وقال ابن ابي ليلى لا يعتبر اختلاف المجالس وانما يعتبر العدد فقط كما في الشهادة والحجة عليه ما بيناه وينبغي للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهية من ذلك ويامر بابعاده عن مجلسه في كل مرة لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك وقال عمر رضي الله عنه اطردوا المعترفين يعني بالزنا **قال** رحمه الله **وساله كما مر فان بينه حد** اي اذا تم اقراره اربع مرات ساله كما مر في الشهادة وهو ان يساله عن الزنا ما هو وكيف هو واين هو وابن زنى ومتى زنى ليزول الاحتمال على ما مر وقيل لا يساله لاحتمال انه زنى في صباه وهذا السوال يكون بعدما نظر في حاله وعرف انه صحيح العقل كما فعل عليه الصلاة والسلام ولا بد من التفحص بلفظ ذلك ولا يكتفي بالكناية لانه عليه الصلاة والسلام قال لماعز فهل تدري ما الزنا قال نعم وقال انكتها ولا تكني قال نعم فاذا بين ذلك وظهر زناه ساله عن الاحصان فان قال انه محصن ساله عن الاحصان ما هو فان وصفه بشرايطه حكم برجمه ولا يعتبر اقراره عند غير القاضي ممن لا ولاية له في اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة مع الاقرار ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يحد لان هذا الاقرار ليس بحجة فلا يعتد به فيكون الامتناع عن الباقي دليل الرجوع او هو غير صحيح فيلتحق بالعدم شرعا فبقيت الشهادة وحدها هي الحجة فتقبل ولابي يوسف رحمه الله ان الاقرار موجود حقيقة لكنه غير معتبر شرعا فاورثت الحقيقة شبهة وهو يدرا بها فصار كما اذا كانت معتبرة شرعا **قال** رحمه الله **فان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه خلي سبيله** وقال الشافعي وابن ابي ليلى رحمهما الله يحد لوجوبه باقراره فلا يبطل بعد ذلك بانكاره وهذا لانه احدى الحجتين فصار ثبوته به كثبوته بالشهادة كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل الصدق والكذب كالاقرار الاول فاورث شبهة وهو يدرا بها وهذا لان كل واحد من كلاميه يحتملهما فلا يمكن العمل باحدهما لعدم الاولوية فيترك على ما كان بخلاف القصاص وحد القذف لانه من حقوق العباد وهو يكذبه والحد حق الله فلا مكذب له والى صحة الرجوع

اشار

اشار عليه الصلاة والسلام بقوله هل لا تركتموه حين اخبر بفرار ماعز **قال** رحمه الله **وندب تلقينه بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة** اي يستحب للامام ان يلقنه الرجوع بقوله لعلك قبلتها او لمستها او وطئتها بشبهة او بنكاح او لعلك نعم لانه عليه الصلاة والسلام قال لماعز لعلك قبلت او غمزت او نظرت قال لا يا رسول الله قال انكتها ولا تكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه رواه البخاري واحمد وابو داود وقال عليه الصلاة والسلام في رواية انكتها كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال نعم فقال هل تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من امراته حلالا الحديث **قال** رحمه الله **فان كان محصنا رجمه في فضاء حتى يموت** لانه عليه الصلاة والسلام امر برجم الغامدية وماعز وكانا محصنين واخرج ماعز الى الحرة وقيل الى البقيع ففر الى الحرة فرجم بالحجارة حتى مات وفيما رواه الجماعة انه عليه الصلاة والسلام رجم المراة التي زنا بها العسيف وقال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير حق وقال عمر رضي الله عنه وهو على المنبر وانه مما انزل في القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وسياتي قوم ينكرون ذلك ولولا ان الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله تعالى لكتبتها على حاشية المصحف وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم فوصل الينا اجماعهم بالتواتر ولا معنى لانكار الخوارج الرجم لانهم ينكرون القطعي فيكون مكابرة وعنادا **قال** رحمه الله **يبدا الشهود به** اي تبدا الشهود بالرجم وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط بداءتهم اعتبارا بالجلد ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال حين رجم شراحة الهمدانية ان الرجم سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهد على هذه احد لكان اول من يرمي الشاهد يشهد ثم يتبع شهادته حجره ولكنها اقرت فانا اول من رماها بحجر قال الراوي ثم رمى الناس وانا فيهم ولان الشاهد ربما يتجاسر على الشهادة ثم يستعظم المباشرة فياباها او يرجع فكان في بداءته احتيال للدرء بخلاف الجلد فان كل واحد لا يحسن فيخاف ان يقع مهلكا او متلفا بعضو وهو غير مستحق ولا كذلك الرجم لان الاتلاف فيه متعين **قال** رحمه الله **فان ابوا سقط** اي ان ابى الشهود من البداءة يسقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذلك اذا امتنع واحد منهم او جنوا او فسقوا او قذفوا فحدوا او واحد منهم او عمي او خرس او ارتد والعياذ بالله تعالى لان الطارئ على الحد قبل الاستيفاء كالموجود في الابتداء وكذا اذا غابوا او بعضهم او ماتوا او بعضهم لما ذكرنا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عنه انهم اذا امتنعوا او ماتوا او غابوا رجم الامام ثم الناس وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة ذكره في النهاية **قال** رحمه الله **ويبدا الامام لو مقرا ثم الناس** اي يبدا الامام بالرجم ان كان الزاني مقرا لما روينا من اثر علي رضي الله عنه ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحمصة ثم قال للناس ارموا وكانت اقرت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه الصلاة والسلام حين سيل عن غسل ماعز وتكفينه والصلاة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم فلقد تاب توبة لو قسمت على اهل

يرجم الامام ثم الناس لما روينا من اثر علي رضي الله عنه ويقصد من يرمي بذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية وروي ان حنظلة استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه وكان كافرا فمنعه من ذلك وقال دعه يكفيك غيرك لانه مامور بصلة الرحم فلا يجوز القطع من غير حاجة

ايجاز لو سعتهم ولقد رايته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به الغسل كالمقتول بقصاص بخلاف الشهيد وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الغامدية بعد ما رجمت و[illegible] اقرت وقال عليه الصلاة والسلام فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له رواه مسلم وابو داود قال رحمه الله ولو غير محصن جلد مائة اي لو كان الزاني غير محصن جلد مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والخطاب للائمة لان اجتماع الامة متعذر فتعين الامام لقيامه مقامهم وهي عامة في المحصن وغيره الا انها نسخت في حق المحصن بما ذكرنا فتعين معمولا بها في حق غيره وقدمت الزانية بالذكر لانها هي المادة في هذه الجناية اذ لولا تطمعه ولو تمكنه لم يطمع ولم يتمكن او لان الفاحشة منهن اكثر لغلبة شهوتهن وقلة دينهن وعدم حفظهن للمروءة قال رحمه الله ونصفه للعبد اي نصف المائة للعبد لقوله تعالى فان اتين بفاحشة مبينة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينتصف فتعين الجلد لذلك او لعدم الاحصان [illegible] وهو الحرية فاذا ثبت التنصيف في الاماء لمكان الرق المنقص للكرامات والعقوبات تثبت في العبيد بدلالة النص اذ النص الوارد في احد المثلين يكون واردا في المثل الاخر و[illegible] العبيد في اللفظ وانث للتغليب مثل قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة [illegible] السائمة شاة ولفظ خمس بلا تاء يتناول الاناث ودخل الذكور تبعا اما بدلالة النص او دخل في اللفظ وانث للتغليب وفي مثله يغلب الذكور عادة كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة وان كنتم جنبا وغيره قال رحمه الله بسوط لا ثمرة له متوسطا اي يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا وفي النهاية هي عذبة [illegible] طرفه لان كل ضربة بها تصير ضربتين وعن علي رضي الله عنه انه كسر ثمرته ولم يرد بكسر الثمرة لعد كل ضربة بضربتين لما روي ان عليا رضي الله عنه ضرب الوليد بسوط له طرفان وفي رواية ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة بضربتين والضرب المتوسط هو المولم غير الجارح لان الجارح يفضي الى التلف او يبقى في جسده اثر فيشينه ولهذا يكره عقدته وغيره المولم لا يفيد والواجب التاديب دون الهلاك قال رحمه الله وينزع ثيابه يعني غير الازار لان في نزعه كشف العورة والمقصود من ضربه ايصال الالم اليه لا سيما هذا الحد لانه مبني على الشدة والتجريد منه ابلغ وقد صح ان عليا رضي الله عنه كان يامر بالتجريد في الحدود قال رحمه الله وفرق على بدنه اي فرق الضرب على بدنه واعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر وليس بمتلف ولانه نال اللذة في كل عضو منه فيعطى حظه من الضرب ولهذا يرجم اذا كان محصنا قال رحمه الله الا وجهه وراسه وفرجه لقوله عليه الصلاة والسلام للجلاد اتق الوجه والمذاكير ولان [illegible] الفرج متلف وعلى الراس سبب لزوال الحواس كالسمع والبصر والشم والطعم والذوق على [illegible] الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن من ذهابها فيكون اهلاكا من وجه فلا يشرع وقال ابو يوسف اخرا يضرب الراس سوطا لقول [illegible] رضي الله عنه للجلاد اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق القتل لانه كان من دعاة اهل الحرب

محلوقا

اي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة وقوله وان كنتم جنبا تغليب الذكور على الاناث

٢٠٨

او كلا ذا بان لم يكن [illegible] ولا يقع به شي الا ان الشارع جعله ايقاعا فصار [illegible] من باب الضرورة [illegible] ولا عموم له ولو نوى ثنتين يقع واحدة لانه عدد وبالطلاق لا بمقتضيه الا ان تكون المنكوحة امة لانه جميع الجنس في حقها فيصح ولو طلقت نفسها ثلاثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شي عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة على ما ياتي وجهه من قريب قال رحمه الله ... وبانت نفسي طلقت لا باخترت اي بقولها ابنت نفسي في جواب قوله طلقي نفسك ولا تطلق بقولها اخترت في الجواب والفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق وضعا لانها تصلح للقطع وحكما حتى لو قال لها ابنتك او قالت هي ابنت نفسي واجاز الزوج بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل لانه فوض اليها طلاقا تبين به في الثاني من الزمان وزادت وصفا وهو تعجيل الابانة فلم تمنع الموافقة في الاصل وينبغي ان يقع تطليقة رجعية واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على ايقاع الطلاق به حتى لو قال لها اخترتك او اختاري ينوي الطلاق او قالت هي اخترت نفسي واجاز الزوج لم يقع به شي لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذا كان جوابا للتخيير فيقتصر على مورده كقوله طلقي ليس بتخيير فلغو ولا يقال بقولها ابنت فقد خالفت امره فينبغي ان لا يقع كما لو امرها بنصف تطليقة فطلقت واحدة او امرها بثلاث فطلقت الفا لانا نقول هي وافقته في الاصل والمخالفة في الوصف لا تعدم الاصل فلا يعد خلافا بخلاف المستشهد به لانها خالفته في الاصل حيث اتت بغيره وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقع شي بقولها ابنت نفسي لانها [illegible] بغير ما فوض اليها اذ المفوض اليها الطلاق والابانة تخالفه حقيقة [illegible] فكان اعراضا منها حتى يبطل خيارها به كما يبطل بقولها اخترت نفسي لاشتغالها بما لا يعنيها قال رحمه الله ولا يملك الرجوع اي لا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك حتى لا يصح نهيه لان فيه معنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح [illegible] الرجوع عنها بخلاف ما اذا قال طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة وهذا لانه [illegible] امر بايقاع الطلاق والامر لا يقتضي الائتمار على الفور كاوامر الشرع وكسائر الوكالات ويقبل الرجوع كيلا يعود على موضوعه بالنقض وهذا لانه انما استعان بغيره في حاجته ليكون التصرف له لا عليه وربما يزول [illegible] فلو الزمناه يلحقه ضررا ويلحقه منة من جهته وهو ضرر ايضا فان قيل لم كان تمليكا ويمينا اذا امرها بتطليق نفسها وتوكيلا اذا امرها بتطليق غيرها او امر اجنبيا بذلك حتى صح الرجوع في الثاني دون الاول قلنا المالك هو الذي يتصرف لنفسه والوكيل لغيره فاذا فوض اليها نفسها

يقعه

مطلب: امرها بنصف تطليقة فطلقت واحدة او بثلاث فطلقت الفا لا يقع

كما لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شي عند ابي حنيفة

تكون مالكة لكونها تتصرف لنفسها وفيه معنى التعليق لان فيه تعليق وقوع
الطلاق بتطليقها فكان يمينا وهي لا تقبل الرجوع ولا خيار في التمليك بعد القيام
فعلنا بهما واذا فوض اليها طلاق غيرها تكون وكيلة لكونها تعمل لغيرها
والتوكيل لا يقتصر على المجلس لان غرضه الاعانة وقد لا تحصل في المجلس
ويملك الرجوع كيلا يلحقه الضرر فان قيل ينتقض هذا بما اذا امر الداين المديون
بابرا ذمته عن الدين فانه يكون وكيلا فيه حتى لا يقتصر على المجلس ويكون للداين
الرجوع عنه مع انه عامل لنفسه وهي مسئلة الجامع وبما اذا قال لها طلقي نفسك
ثم حلف لا يطلق ثم طلقت هي نفسها حيث يحنث ولو لم تكن هي وكيلة عنه لما حنث
وهي مسئلة الزيادات قلنا الجواب عن الاول انه وكيل عامل لغيره وانما يعمل
لنفسه في ضمن ذلك فلا يبالي به لانه من ضروراته ولان جواز الرجوع لا يدل على
انه ليس بتمليك بل يجوز في التمليك الرجوع كما في الهبة والبيع قبل القبول وانما
لا يكون له الرجوع هنا لمعنى التعليق لا لانه تمليك والجواب عن الثاني انه ممنوع
وانما ذلك قول محمد رحمه الله **قال** رحمه الله **وتقيد بمجلسها الا**
الا اذا زاد متى شئت يعني اذا قال لها طلقي نفسك تقيد بالمجلس فيثبت لها
الخيار ما دامت في المجلس واذا قامت بطل خيارها لانه تمليك على ما تقدم الا اذا زاد على
ذلك قوله متى شئت اي زادها على قوله طلقي نفسك فيكون لها ان تطلق نفسها
بعد القيام ايضا لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال لها في اي وقت
شئت ولانه لم يفوض اليها الطلاق الا في وقت شاءت فيه الطلاق فلا يتمكن
بدون المشيئة وكذا قوله متى ما شئت او اذا ما شئت لما ذكرنا **قال**
رحمه الله **ولو قال لرجل طلق امراتي لم يتقيد بالمجلس**
الا اذا زاد ان شئت لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولا
تعليق ولهذا كان له الرجوع فلهذا كله لا يقتصر على المجلس بخلاف ما اذا
قال لها طلقي نفسك حيث يلزم ويقتصر على المجلس لانه تمليك وتعليق لكونها
عاملة لنفسها في رفع قيد النكاح كمن يرفع القيد الحقيقي عن رجليه فالتمليك
يقتصر على المجلس والتعليق يلزم بخلاف الاجنبي فانه عامل لغيره فيكون توكيلا
محضا فلا يقتصر ولا يلزم واما اذا زاد كلمة ان شئت بان قال طلق امراتي
ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يكون له الرجوع وقال زفر
رحمه الله هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وهذا لانه عامل لغيره
وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ولا مالكا لان الوكيل يتصرف عن مشيئته
ذكرها الموكل ام لا فصار كالتوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا انه لا
يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي
نفسه سواء تصرف لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان

تمليكا

تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب
منه الفعل شاء او لم يشا وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى اخره قلنا المراد بالمشيئة
مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشات من عدم القدرة على
الالزام وكلامنا في موجب الصيغة الا ترى انه اذا صدر ممن له ولاية الالزام لا يفيد الوجوب
اذا قال ان شئت والا فلا ولان الاجنبي بالامر به صار رسولا لكونه سفيرا ومعبرا عنه
فاذا قال له ان شئت فقد جعله متصرفا مالكا لا رسولا مبلغا بخلاف المراة نفسها لانها
لا تصلح رسولا الى نفسها فكانت مالكة كيف ما كان والتمليك يقتصر على المجلس ولا يكون له
الرجوع فيه من معنى التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق **قال** رحمه الله
ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت
واحدة لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل
جزء من اجزائه **قال** رحمه الله **لا في عكسه** اي لا يقع شيء في عكس هذه المسئلة
وهو ان يقول لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
تطلق واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها
الزوج الفا وهذا لان الموافقة في القدر المامور به موجودة فتعتبر كما اذا قالت طلقت
نفسي واحدة وواحدة وواحدة وكما اذا قالت ابنت نفسي في قوله طلقي نفسك حيث
يقع واحدة رجعية لوجود اصل الموافقة ويلغو الزائد من العدد ووصف البينونة
الا ترى انه اذا قال لها طلقي نفسك فطلقت نفسها وضرتها او قال لعبده اعتق نفسك
فاعتق نفسه وصاحبه يقع الطلاق والعتق عليهما دون الاخريين لما قلنا ولابي حنيفة
رحمه الله انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مخالفة مبتداة ولانه فوض اليها المفرد وهي
اتت بالمركب فكان بينهما مغايرة على سبيل المضادة فكان غيره ضرورة بخلاف الزوج لانه
يتصرف بحكم الملك فيملك ما شاء من العدد الا انه لا ينفذ الا بقدر المحل فان المحل شرط النفاذ لا
شرط الايجاب فيصح الايجاب وينفذ ما وجد بقدر المحل بخلاف ما اذا قالت واحدة وواحدة
وواحدة لانها تكون بالكلام الاول ممتثلة لما فوض اليها فيقع وتكون في الثاني والثالث مبتداة
فيلغو وكذلك طلاق ضرتها وعتق العبد صاحبه لما ذكرنا ولا يقال بقولها طلقت
نفسي تكون ممتثلة لما فوض فيقع وتبقى بالزائد مبتداة فيلغو الزائد لانا نقول لا
يقع شيء بقولها طلقت نفسي اذا ذكر العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة
فان قيل في الثلاث واحدة هي مملوكة فوجب ان يقع لان كون الثلاث
مركبا لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة قلنا
ان الواحدة ثابتة بالجملة ضمنا فاذا لم تثبت الجملة كيف تثبت ما في ضمنها ونظيره
رجلان شهد احدهما على رجل انه قال لامراته خلية حال مذاكرة الطلاق وشهد
الاخر انه قال لها برية لا تثبت البينونة لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما اذا
فوض اليها ثلاثا فطلقت واحدة حيث يقع الواحدة لان الثلاث صار مملوكا
لها وهذا التمليك صح من الزوج فقد اتت بما في ضمن كلامه فيصح ان تاتي بها

مطلب رجلان شهد احدهما على رجل انه قال لامراته خلية حال مذاكرة الطلاق وشهد الاخر انه قال لها برية لا تثبت البينونة

كلها مجتمعة او متفرقة لانها ملكتها فان شاءت اوقعتها جملة او ثنتين وواحدة
او واحدة واحدة الي ان توقع الثلاث وفي مسيلتنا لم تات بما في ضمن كلامه وانما اتت
بما في ضمن كلامها فصارت مبتداة لا مجيبة له فتوقف علي اجازته ولا يرد علينا ما اذا
قال لها امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا حيث تقع الواحدة لانا نقول انه
لم يتعرض لشي من العدد وانما ذكر لفظا صالحا للعموم والخصوص وبايقاع الثلاث لم تصر
مخالفة لوجود الموافقة في اصل التفويض فيقع ونظيره ما اذا امرها ان تطلق نفسها
رجعيا او باينا فعكست **قال** رحمه الله **وطلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا** يعني اذا قال لها طلقي نفسك
ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة او قال لها عكسه فاجابت بعكسه بان قال لها طلقي نفسك
واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شي في الوجهين اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فتصار
مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البنا علي ما سبق فاذا بني عليه
تبين ان الشرط لا يتوزع على اجزا المشروط فلا يقع شي بخلاف المرسلة وهي المسيلة المتقدمة
لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت
ولو قالت في هذه المسيلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا
ببعض طلقت ثلاثا ودخل بها او لم يدخل لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا
بمشيئة الثلاث ومشيئة الثلاث لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث
وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند
الاولي او الثانية ثم جاءت شاءت الباقي لا يقع شي لانه لم يوجد مشيئة الثلاث لان
السكوت فاصل واما الثاني وهو العكس فالمذكور هنا قول ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما يقع واحدة وهذا بنا علي ما تقدم من ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما
وعنده ليس بمشيئة لها وهذا ظاهر **قال** رحمه الله **ولو امرها بالباين او الرجعي فعكست وقع ما امر به** اي عكست في الجواب ومعني
المسيلة ان يقول لها الزوج طلقي نفسك طلقة باينة فتقول طلقت نفسي واحدة
رجعية او يقول لها طلقي نفسك واحدة رجعية فتقول طلقت نفسي واحدة باينة
فيقع ما امر به الزوج ويلغوا ما وصفت به لكونها مخالفة فيه وهذا لان الزوج لما
عين صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الي ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار
كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج باينا او رجعيا وقد ذكرنا فيما
تقدم انها لا تكون مخالفة بمثل هذا حتي يقع الطلاق لموافقتها في الاصل
قال رحمه الله **انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق او قالت شئت ان كان كذا لمعدوم بطل** لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلم
يقع شي وبطل امرها لانه اشتغلت بما لا يعنيها فان قيل ينبغي ان يقع بقوله شئت
ينوي الطلاق لانه سبق منه ذكر الطلاق فصار كانه قال شئت طلاقك بنا علي

المتقدم

المتقدم فيقع ابدا غير الذي علقه بمشيتها قلنا ليس في كلامه ولا في كلامها كلام المراة البنا
على المتقدم ما تقدم لانه انما ينبني على السابقة اذا اعتبر السابق وهنا قد بطل السابق
لاشتغالها بما لا يعنيها فلو قال شئت عن ذكر الطلاق فلم يقع به شي حتي لو قال شئت طلاقك
ينوي الايقاع يقع لانه ايقاع مبتدا لان المشيئة تنبئ عن الوجود فكانه قال اوجدت او
حصلت طلاقك وتحصيل الطلاق وايجاده بايقاعه الا انه لا بد فيه من النية لانه قد
يقصد وجوده وقوعا او قد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله
اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال عليه الصلاة والسلام الحمى
رايد الموت اي طالبه وفي المثل السائر لا يكذب الرايد اهله اي طالب الكلا او الغيث ولبيس
من ضرورة الطلب الوجود ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة سيان عند المتكلمين
من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلامنا في ارادة العباد
وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر الينا وتسوية بالنظر الى الله تعالى لان ما اراده
الله عز وجل يكون لا محالة وكذا ساير صفاته تعالى مخالفة تخالف لصفاتنا وعلي هذا
لو قال لامراته شائي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت شئت يقع وان لم ينو لا يقع
ولو قال لها اريدي طلاقك ينوي به الطلاق فقالت اردت لا يقع لما بينا وكذا لو
قال لها احبي طلاقك او اهوي طلاقك ففعلت لم يقع شي لان المحبة والهوي نوع
تمن بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان اردت او احببت او رضيت او هويت
ففعلت حيث تطلق لوجود الشرط وهو كقوله ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت
احب وفي المنتقي لو قال لها رضيت طلاقك يقع يعني اذا نوي لجعله
بمنزلة المشيئة **قال** رحمه الله **وان كان بشي مضي طلقت**
اي قالت شئت ان كان كذا الامر قد مضي والمسيلة بحالها طلقت لان التعليق بالشي
الكاين تنجيز ولا يقال لو كان تنجيزا لكفر بقوله هو يهودي ان كان كذا الامر قد مضي
لانا نقول اختلف المشايخ فيه قلنا ان نمنع او نقول انه كنا يلعن اليمين بالله
اذا كان مستقبلا فكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل ثم الاصل فيه انه متي
علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او حبها يكون تمليكا فيه معني
التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معني التنجيز فصار كالامر باليد بخلاف
ما اذا علقه بشي اخر من افعالها كاكلها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر علي
المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معني التمليك لعدم معني التنجيز
قال رحمه الله **انت طالق متي شئت او متي ما شئت او اذا او اذا ما فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة** لانها تعم الاوقات كلها فلها
ان توقع في اي وقت شاءت كما لو نص عليه فلا يقتصر علي المجلس ولا يرتد بالرد
لانه لم يملكها الطلاق الا في الوقت الذي شاءت فيه فلم يكن تمليكا قبل المشيئة
حتي يرتد بالرد ولا تطلق الا واحدة لانها تعم الزمان دون الافعال وهذا

قال اردت طلاقي لا يقع

مطلب قال لامراته شائي طلاقي ينوي به الطلاق فقالت شئت يقع وان لم ينو لا يقع

كله ظاهر في متى ومتى ما وكذا في اذا واذا ما عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله
ان اذا وان كانت تستعمل للشرط والوقت لكن جعلها هنا للوقت لان
الامر صار بيدها فلا يخرج من يدها بالقيام والرد بالشك وقدم الكلام فيما
قبل فان قيل وجب ان تحمل على الشرط في هذه الصورة تصحيحا للرد قلنا انما
يجب حملها على الشرط ان لو كان الرد صادرا ممن صدر منه التعليق تصحيحا للتصرفه
ونفيا للتناقض في كلامه واما اذا صدر الرد من غيره فلا حاجة الى هذا التاويل
لعدم التناقض

قال رحمه الله **وفي كلما شئت لها ان تفرق الثلاث ولا تجمع** اي اذا قال لها انت طالق كلما شئت لها ان توقع
ثلاث طلقات متفرقات وليس لها ان توقع الثلاث جملة لان كلما تعم الافعال
والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فيقتضي ايقاع الواحدة في كل مرة الى ما لا يتناهى الا
ان اليمين تنصرف الى الملك القائم لان صحتها باعتباره فلا تملك الايقاع بعد وقوع الثلاث
اذا رجعت اليه بعد زوج اخر مع صلاحية اللفظ له ولو طلقت نفسها ثلاثا جملة لا يقع
شي عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع واحدة بناء على ان ايقاع الواحدة امر لا وقد
مر بيانه ولا يرتد بالرد لانه لم يفوض اليها الطلاق الا في الوقت الذي تشاء فيه فلا
يعتبر ردها قبله

قال رحمه الله **ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع** يعني فيما اذا قال لها انت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثا ثم تزوجت بزوج
اخر وعادت اليه وطلقت نفسها لا يقع لما ذكرنا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم
فلا يتناول المستحدث وعلى قياس قول زفر يقع لان الملك عنده ليس بشرط لبقاء اليمين ولهذا
لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ~~ولو طلقت نفسها~~ ثم طلقها ثلاثا قبل ان
تدخل الدار ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت الدار طلقت ثلاثا ولو طلقت نفسها طلقة
او طلقتين ثم تزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الاول تملك عليها الثلاث عندهما ولها
ان تطلق واحدة واحدة الى ان توقع الثلاث خلافا لمحمد وسياتي في مسائل التنجيز

قال رحمه الله **وفي حيث شئت واين شئت لم تطلق حتى تشاء في مجلسها** يعني اذا قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق
الا اذا شاءت في المجلس وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين من
اسماء المكان فيكون هذا ايقاع الطلاق في مكان يتحقق فيه مشيتها والطلاق لا تعلق
له بالمكان فيلغوا ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له
تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كقوله انت طالق
غدا او نحوه وعموما كقوله انت طالق في اي وقت شئت ونحوه فان قيل لما الغي ذكر
المكان بقي قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال كما لو قال لها انت طالق
دخلت الدار فلم يتعلق قلنا نحمل الظرف على الشرط لمناسبة بينهما من حيث ان
الظرف يجامع المظروف كما ان الشرط يجامع المشروط او لان كل واحد منهما
يفيد ضربا من التاخير فعند تعذر الظرف حقيقة يصير كناية عن الشرط مجازا

فان قيل

فان قيل اذا جعل مجازا عن الشرط فلم يبطل بالقيام وفي ادواته ما لا يبطل بالقيام
قلنا اذا قلنا حملها على ان اولى من حملها على متى لانها صرف الشرط بخلاف متى ونحوها

قال رحمه الله **وفي كيف شئت تقع رجعية فان شاءت بائنة او ثلاثا ونواه وقع** اي فيما اذا قال لها انت طالق كيف شئت يقع
واحدة رجعية قبل مشيتها فان قالت شئت واحدة بائنة او ثلاثا وقال الزوج نويت
ذلك فهو كما قال لانه حينئذ تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا اختلفت بين
نيته ومشيتها بان شاءت خلاف ما نوى وقعت واحدة رجعية لان مشيتها لغت
لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج ولو لم تحضره النية لم يذكره في الاصل ويجب ان
يعتبر مشيتها جريا على موجب التخيير لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدر ان يجعله
بائنا او ثلاثا بعدما وقع رجعيا فكذا من قام مقامه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا
يقع شي ما لم تشا فان شاءت اوقعت واحدة رجعية او بائنة او ثلاثا بشرط مطابقة
ارادته وعلى هذا لو قال لعبده انت حر كيف شئت يعتق عنده في الحال وعندهما
لا يقع يتوقف على مشيته لهما ان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شاءت
وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها والا لم يقع كما شاءت وهذا لان
كيف للاستيصاف ولا يتصور عن الشي فيكون تعليقا لجميع اوصاف الطلاق بمشيتها
ولا يمكن ذلك الا بتعليق اصله لاستحالته بدون وصف من اوصافه ولانه لو لم
يتعلق اصله للغى تخييره قبل الدخول وله ان كيف للاستيصاف ولا يتصور ذلك
الا بعد وجود اصله الا ترى الى قول **الشاعر**

خليلي قل لي كيف صبرك بعدنا ∴ فقلت وهل صبر فتسئل عن كيف

واذا كان الاستيصاف استدعى وجود الموصوف فيقع اصل الطلاق
قبل المشية ويثبت ادنى وصفه وجوده وجودا او يتعلق ما وراءه بالمشية وهذا
لان كلامه ايقاع فلو ثبت التعليق عنيتها انما تثبت ضرورة التخيير وهو داخل في
الصفة لا في الذات وهذه الاوصاف تنفك عن الذات فلم يكن من ضرورة تعلقها
بالمشية تعلق الذات بها وما قاله اولى لان اثبات الموصوف وان كان فيه
تخصيص بعض الاوصاف عن التعليق ليصح الاستيصاف اولى من تعليق اصل الطلاق
بالمشية وتعميم الاوصاف وفيه ابطال الاستيصاف لان الكلام يحتمل التخصيص دون
التعطيل بخلاف قوله حيث شئت واين شئت لانهما عبارة عن المكان والطلاق
اذا وقع في مكان وقع في جميع الاماكن فيكون تعليقا لاصل الطلاق بمشيتها وبخلاف
قوله كم شئت لانه استخبار عن العدد فيكون تفويضا للعدد والواحد اصل العدد
في المعدودات فتكون الذات مفوضا اليها الا ترى انه يصير عددا بانضمامه الى
غيره فصار الواحد عددا بهذا الاعتبار فدخل تحت الامر بخلاف الذات فانه
لا يتصور ان يكون وصفا ابدا فلا يدخل تحته وثمرة الخلاف تظهر في موضعين

فيما اذا قامت عن المجلس قبل المشيه وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه يقع عنده
طلقة رجعيه وعندها لا يقع شي والزيادة القيام **قال** رحمه الله **وفي طلقي نفسك ان**
شيت او ماشيت تطلق ما شات فيه وان ردت
ارتد اي فيما اذا قال لها انت طالق كم شيت او ماشيت تطلق نفسها ماشات من
واحدة او ثنتين او ثلاثا لان كم اسم للعدد وما عام يتناول الكل فان ردت الامر كان
ردا وكذا اذا قامت بطل خيارها لانه امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر
الوقت فاقتضي جوابا في المجلس كساير التمليكات ولا يقال ليس للزوج ان
يطلقها اكثر من واحدة فكيف يكون لها ان يكون ذلك وهي قايمة مقامه لانا
نقول المراد بالمشيه مشيه القدرة لا مشيه الاباحه وهو يقدر ان يوقع
الثلاث ان شا فكذا هي لقيامها مقامه او نقول في حقها لا يكره الزيادة لانها
لو فرقت يبطل خيارها فلا تتمكن من ايقاع الثلاث الا جملة فيباح لعدم عذر لها
رواه الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله بخلاف الزوج لانه قادر علي التفريق
قال رحمه الله **وفي طلقي من ثلاث ماشيت**
تطلق ما دون الثلاث اي اذا قال لها طلقي نفسك من ثلاث ما
شيت لها ان تطلق نفسها واحده او ثنتين وليس لها ان تطلق الثلاث وهذا
عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا لها ان تطلق ثلاثا ان شات لان ما محكمة في التعميم
ومن قد تكون للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فيحمل عليه كما
في قوله طلق من نساي ما شيت وله ان من للتبعيض حقيقه وما للتعميم
فيعمل بهما بخلاف ما لو قال كل من طعامي ماشيت لانه امر يبني على المسامحة
او علي اظهار السماحة فيسقط اعتبار التبعيض وفي مسيلة الطلاق ارتد به
البعض ايضا الا انه وصف بصفة عامة وهي المشية فيسقط اعتبار
التبعيض لهذا المعني كمن حلف لا يتزوج الامراة كوفية حتي لو قال من
شيت كان على الخلاف والله اعلم

باب التعليق

قال رحمه الله **انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته**
ان زرت فانت طالق او مضافا اليه اي الي
الملك **كان نكحتك فانت طالق فيقع بعده**
اي يقع الطلاق بعد وجود الشرط وهو الزيارة في الاول والنكاح في الثاني
ومثل بقوله ان نكحتك بعد ان شرط ان يكون مضافا الي الملك والنكاح
ليس بملك وانما هو اسم للعقد لكونه سببا للملك كانه قال ان ملكتك بالنكاح
واطلاق السبب وارادة المسبب طريق من طرق المجاز ومثله قوله
ان اشتريت عبدا اي ان ملكته بالشرا والا لما انعقد تعليقا ثم ذكر في
المختصر فصلين احدهما ان يكون الحالف مالكا ويعلقه باي شرط كان

قوله وله ان من للتبعيض حقيقة قال العيني في شرح الهدايه ثم نظر لان من تاتي على خمسة عشر معني الغالب عليها ابتدا الغاية حتي ادعي جماعه ان سائر معانيها راجع اليه

يعني التعليق في الطلاق

وكذا الشري ويقصر والقصر انتهي مصباح

والثاني

والثاني ان لا يكون مالكا ولكنه علقه بالملك فكل واحد منهما جايز اما
الاول فظاهر ولا خلاف فيه واما الثاني فالمذكور هنا مذهبنا وهو
قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وابن عمر ورواية عن ابن مسعود
وقال مالك رحمه الله ان عمم بان قال كل امراة اتزوجها طالق ونحوه
لا يجوز وان خصص بلدا او قبيله بان قال كل امراة من مصر او من
بني تميم او كل بكر او ثيب اتزوجها طالق صح لان في التعميم سد باب النكاح علي
نفسه فلا يصح بخلاف ما اذا قال كل امراة اتزوجها فهي علي
كظهر امي حيث يصح ويصير مظاهرا اذا تزوج مع العموم لان الحرمة
ترتفع بكفاره فلا انسداد فيه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح هذا
التعليق وهو قول ابن عباس وعايشه رضي الله عنهما لقوله عليه الصلاة والسلام
لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق لابن ادم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك رواه
احمد وابن ماجه وسيل ابن عباس عن هذه المسيله فقال قال الله تعالى اذا نكحتم المومنات
ثم طلقتموهن شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله ولانه لا يملك التنجيز
لعدم المحل فلا يملك التعليق بالملك كما لا يملك التعليق بغيره من الشروط وهذا
لان المحل شرط للطلاق كالاهلية فكما لا يجوز التعليق من غير الاهل بالاهلية كالصبي
يقول اذا بلغت فامراتي طالق فكذا في غير المحل فصار كبيع ما لا يملك كالطير في الهوا ثم ملكه
ولانه يضاد المقصود من النكاح وهو التوالد فلا يشرع اصلا ولنا ان التعليق بالشرط
يمين فلا تتوقف صحته علي وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى وهذا لان اليمين تصرف
من الحالف في ذمة نفسه لانه يوجب البر علي نفسه والمحلوف به ليس بطلاق لانه
لا يكون طلاقا الا بعد الوصول الي المحل وما لم يصل فهو يمين واشتراط قيام الملك
لاجل الطلاق لا لاجل الحلف لكن المحلوف به سيصير طلاقا عند وجود الشرط بوصوله
الي المحل وعند ذلك الملك واجب ولهذا لا يكره في حالة الحيض التعليق ولو كان ايقاعا
لكره فاذا لم يكن طلاقا للحال لا يشترط له المحل كمن قال ان ملكت عبدا فلله علي ان
اعتقه ولهذا لو حلف ان لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ولو حلف ان لا يحلف
يحنث ولو كان طلاقا لحنث بالتعليق فعلم انه يمين واليمين تنعقد للمنع او الحمل اذا
احتمل وجود الملك عند الشرط ليكون مخيفا عنده وقوع الجزاء وهنا الملك لازم عنده
فكان اولي بالجواز ونظيره من المحسيات الرمي فانه ليس بقتل والترس لا يكون
مانعا ما هو قتل ولا موخرا له بل يكون مانعا ما سيصير قتلا اذا وصل الى المحل
وما رواه الشافعي رحمه الله لم يصح قاله احمد وقال ابو الفرج روي من طرق
مجتنبة بمرة وقال ابن العربي اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا يشتغل بها
ولين صح فهو محمول على التنجيز والتاويل منقول عن السلف كمكحول والشعبي

بان سد باب

اصلاح

حلف ان لا يطلق فعلق لا يحنث ولو حلف ان لا يحلف يحنث

والزهري وهو المراد بالاية اذ المطلق ينصرف الي الكامل والبيع كالطلاق لا يصح الا في الملك
فيكون لغوا قبل الملك بخلاف اليمين لانه لا يشترط له الملك وهو الموجود هنا والاهلية
شرط لجميع التصرفات واليمين منها فلا تجوز من صبي وقوله لا يملك التنجيز لعدم الملك
فلا يملك التعليق يبطل بما اذا قال لجاريته ان ولدت ولدا فهو حر حيث يعتق اذا ولدت
وان كان لا يملك التنجيز في الولد المعدوم وقت اليمين وحاصل الخلاف ان المعلق بالشرط
لا ينعقد سببا للحال واثر التعليق في اعدامه الى زمان وجود الشرط عندنا فلا يكون طلاقا
قبله فلا يشترط الملك له وعنده ينعقد سببا واثر التعليق في تاخير الحكم فكان ايقاعا في
الحال فيشترط له الملك وقد عرف الدليل في موضعه ولا يقال لو جن بعد التعليق
ووجد الشرط وهو مجنون تطلق ولو كان ابقاعا حقيقة لما طلقت لعدم الاهلية لانا
نقول هو ايقاع حكما والمجنون اهل لذلك الا ترى انه لو كان عنينا يفرق بينهما
ويجعل طلاقا وكذا اذا اسلمت امراته وعرض الاسلام على ابويه وابيا وكذا اذا ملك ذا رحم
محرم منه عتق عليه لكونه اهلا له حكما وقول مالك رحمه الله ان في التعميم سد باب
النكاح لا يصح لانه لا ينسد عليه بابه لان كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان
يتزوجها بعد ما وقع الطلاق عليها وقوله فيقع بعده اي بعد الشرط وفيه
اشارة الى ان الحكم يتاخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن للنكاح لا يقع
ولهذا لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافي النكاح
فلا يتصور ان يثبت الشي منتفيا ولهذا لو قال لها تزوجتك على انك طالق
صح النكاح ولم يقع شي لانه تعذر اعتباره بدلا او شرطا لان البدل يقارن
والشرط يتقدم فلغى هذا الشرط وصح النكاح بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا
للوقت المضاف اليه لان المضاف سبب للحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط
فيتاخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك لان المضيف يريد الحكم والمعلق
يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم وقوله او مضافا الى الملك
المراد التعليق به ثم ان كان التعليق بالملك بصريح الشرط مثل ان يقول
ان تزوجتك ونحوه كان معلقا كيف ما كان وان كان بمعنى الشرط مثل ان
يقول المراة التي اتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة واما اذا كانت
المراة معينة مثل ان يقول هذه التي اتزوجها طالق فلا يصح حتى لو تزوجها
لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة ولا يراعي فيها الصفة وهي التزوج فبقي
قوله هذه المراة طالق واما الفصل الاول وهو ما اذا كان الحالف مالكا
فمتفق عليه وذلك مثل ان يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لان
الملك قايم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط لان الاصل في كل ثابت
استمراره خصوصا في النكاح الذي هو عقد عمر فصح يمينا عندنا وايقاعا عنده

مطلب المعلق بالشرط لا ينعقد سببا للحال والمضاف سبب للحال

اي عند وجود الشرط

قال يعني المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها لا يقع

قال رحمه الله

قال رحمه الله **فلو قال لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لم تطلق** وقال ابن ابي ليلى تطلق لان المعتبر في
وقوع الطلاق وقت وجود الشرط لكونه يصل الي المحل في ذلك الوقت والملك
موجود عنده فيقع الطلاق ولا معنى لاشتراطه قبله ولان المعلق بالشرط كالمرسل
عند وجود الشرط فيكون كانه ارسله فيه ولنا ان الجزا لا بد ان يكون ظاهرا او لازما
ليكون مخيفا فتوجد ثمرة اليمين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالكا او اضافه
الي الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال يضمر له الملك فيكون التقدير ان تزوجتك
ودخلت الدار فانت طالق لانا نقول ان اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل
حلاف مهين فلا يحتال لتصحيحه فتحقق عدم المحلوف به فبطل ولا ينقلب صحيحا بعد
ذلك بوجود الملك لانه وقع باطلا والاضافة الي سبب الملك كالاضافة الي الملك
وقال بشر المريسي لا تصح اضافته الي سبب الملك لان الملك يثبت عقيب سببه والجزا
يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق
المقارن لثبوت الملك او لزواله لا يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك او مع
موتي او مع موتك بخلاف ما اذا علقه بالملك لانه جعله شرطا فيتقدم والطلاق
يتاخر فلا يودي الى المحظور والجواب عنه قال محمد رحمه الله حمل الكلام على الصحة
اولى من الغاية فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب فيكون تقدير قوله ان
تزوجتك ان ملكتك

قال رحمه الله **والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما** لان الشرط مشتق من
الشرط الذي هو بمعنى العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها قال الله تعالى فقد
جا اشراطها فسميت هذه الالفاظ به لاقترانها بالفعل الذي هو علامة الحنث لان
الجزا انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال دون الاسما الا ان كلمة
معنى الخطر فيها والاصل فيها ان وهي صرف الشرط وما وراها ملحق
بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل علي الوقت الذي هو علم عليه وكلمة
كل وان كانت تدخل على الاسما لكنها جعلت منها لان الاسم الذي تدخل عليه
يلازمه الفعل فكانت منها بهذا الاعتبار ومن جملة الفاظ الشرط لو
ومن واي وايان واين واني ثم الجواب اذا تاخر عن الشرط يكون بالفا ان
لم يوثر فيه الشرط لفظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظموها
موزونا في قوله طلبية واسمية وبجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس وان
تقدم فلا يدخل فيها الفا واختلفوا فيه هل هو الجزا او يقدر بعد الشرط
من جنسه فاذا عرفنا هذا فنقول لو قال لامراته ان دخلت الدار
انت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفا فان نوى تعليقه يدين
وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله لا يتنجز حملا
لكلامه على الفايدة وهو اولى من الغاية فيضمر الفا كقوله من يفعل

قوله ظاهرا او لازما ... الاول ناظر الى التعليق في الملك والثاني الى الاضافة فان الطلاق عليه لازم للتزوج

وقال ... بان التعليق ليس بيمين حقيقة ... او تقتضي ... متوقف عليه ... المقدر ... المذكور ... منتفيان

ونظمه ... الشرط ... نعلم جواب الشرط ... كذا جا ... اواسمية

وهو قول الجمهور لانها للتعليل ... يشترط وجود

المنات الله يشكرها الشر بالشر عند الله مثلان وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو
فانه يتنجز ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم روايتان
ذكره في الغاية ولو اخر الشرط وادخل الفا في الشرط لا رواية فيه ويمكن ان
يقال يتنجز لان الفا فاصله ويمكن ان يقال يتعلق لان الفا حرف تعليق
ولو قال انت طالق ان فعند محمد يتنجز لعدم ذكر ما يتعلق به وعند ابي يوسف
لا لان ذكره بيان ارادته التعليق ولو قال انت طالق دخلت الدار يتنجز لعدم
التعليق والصفة المعتبرة كالشرط مثل ان يقول المراة التي اتزوجها طالق او
المراة التي تدخل الدار طالق وذلك في غير المعينة **قال** رحمه الله **ففيها
ان وجد الشرط انتهت اليمين** يعني في الالفاظ التي تقدم ذكرها
اذا وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة
فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقا لليمين بدون الشرط وذكر في الغاية رجل قال
لنسوة له من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل
مرة تطليقة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا
مرة بعد اخرى كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا افاد العموم واستدل
عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد
قتيلين فله سلبهما وفيه اشكال لان عموم الصيد لكون الواجب فيه مقدرا
بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة حاله وهو ان مراده التشجيع وكثرة
القتل وذهب بعض الناس الى ان متى تقتضي التكرار واستدل عليه بقول
الشاعر حيث قال

متى تأته تعشو الى ضوء ناره • تجد خير نار عندها خير موقد
متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال اي امراة اتزوجها فهي طالق على امراة
واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة وهو ايضا
مشكل حيث لم يعم قوله اي امراة اتزوجها بعموم الصفة **قال**
رحمه الله **الا في كلما لاقتضائها عموم الافعال
كاقتضاء كل عموم الاسما** لان كلمة كلما وكل تفيد عموم ما دخلت
عليه غير ان كلما تدخل على الافعال وكل تدخل على الاسما فيفيد كل واحد
منهما عموم ما دخلت عليه قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله
وقال الله تعالى وكل شي فصلناه تفصيلا فاذا وجد فعل واحد او اسم واحد
فقد وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال
والاسما باقية على حالها فيحنث كلما وجد المحلوف عليه فيهما الى نهاية
ولا يقال اذا كانت اليمين بكلما فتكرر الشرط حتى بانت بثلاث ثم عادت اليه
بعد زوج فوجد الشرط لا يقع شي وكذا اذا كانت بكل فتزوج امراة حتى

طلقت

طلقت ثم تزوجها لم يقع عليها شي فكيف يصح دعواكم لا الى نهاية لانا نقول كلمة
كلما تقتضي عموم الافعال وعموم الاسما ضروري فاذا وجد الفعل مرة حنث وانحلت
اليمين في حقه ولا يتصور عود ذلك الفعل بعد ذلك وبقيت في حق غيره فيحنث
كلما وجد فعل لانه غير الاول غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية
فتناهت لاجل ذلك لا لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافه الى سبب الملك بان قال
كلما تزوجت امراة فهي طالق تكرر دايما لان انعقادها باعتبار ما سيحدث من
الملك وذلك لا نهاية له وكلمة كل تقتضي عموم الاسما وعموم الافعال ضروري
فاذا تزوج امراة حنث وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها
بعد ذلك لم يقع شي لعدم تجدد الاسم واذا تزوج غيرها حنث لبقا اليمين في
حقها وكذا اذا تزوج اخرى واخرى بعد اخرى يقع الى ما لا يتناهى
قال رحمه الله **فلو قال كلما تزوجت امراة
يحنث بكل مرة ولو بعد زوج اخر** لان صحة اليمين [هذا صح]
باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه على ما تقدم وعن ابي يوسف
رحمه الله على رواية المنتقى اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج
امراة طلقت فاذا تزوجها ثانيا لم تطلق على امراة معينة ولا يحنث في
امراة واحدة مرتين فجعلها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امراة معينة بان
قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت فلانة تكرر دايما واستوضح ذلك ابو يوسف بما اذا قال
كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابة فعلي كذا يلزمه [صدقة صح]
بكل مرة ما التزم ولو قال كلما اشتريت ثوبا او كلما ركبت دابة فعلي كذا لا يلزمه
ذلك الا مرة واحدة في الاول وهو ما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت
طالق خلاف زفر حيث يتكرر عنده دايما ولو بعد زوج لان كلما تعم الافعال وقد
صح التعليق فلا يشترط لبقايه الملك وانه يشترط لصحته ابتدا ليكون الجزا
مخيفا بوجوده ظاهرا عند الحنث وهذا لان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا
ولا سببا له قبل وجوده الا ترى انه صح التعليق بالملك في المطلقة الثلاث لتحققه
عند الشرط ولحصول فايدة اليمين من الاخافة مع ان الملك معدوم بل الحل
الاصلي معدوم فلان يبقى بعد الانعقاد اولى وجوابه ان التعليق باعتبار
الملك الموجود ولم يبق فيبطل التعليق بخلاف المستشهد به لان انعقاده باعتبار
ما سيحدث من الملك على ما تقدم ونظيره ما لو قال لامته ان دخلت الدار
فانت حرة ثم اعتقها بطل التعليق حتى لو ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم
استرقت لا تعتق بدخول الدار بخلاف ما اذا باعها حيث لا يبطل التعليق حتى
لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار تعتق **قال** رحمه الله **وزوال
الملك بعد اليمين لا يبطلها** لانه لم يوجد الشرط والجزا باق
لبقا محله فيبقى اليمين والمراد زواله بطلقة واحدة او طلقتين اما اذا زال

بثلاث طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الي سبب الملك كقيفية لا يبطل
بالثلاث لان صحتها باعتبار ملك سيحدث على ما مر من قبل **قال** رحمه الله
فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت لانه وجدت
الشرط والمحل قابل للجزا فنزل ولم تبق اليمين لان بقاها ببقا الشرط
والجزا ولم يبق واحد منهما **قال** رحمه الله **والا لا وانحلت**
اي وان لم يوجد الشرط في الملك لا يقع الطلاق وتنحل اليمين ومراده اذا وجد
الشرط في غير الملك اما بمجرد عدم الشرط في الملك لا تنحل اليمين وانما تنحل بوجوده
في غير الملك لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شي لعدم المحلية **قال**
رحمه الله **وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له**
اي للزوج لانه متمسك بالاصل فكان الظاهر شاهدا له ولانه ينكر وقوع
الطلاق وهي تدعيه فالقول قول المنكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه
الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتيها فالقول له
لانه المنكر لوقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان
الاصل عدم الدخول ولان الزوج ينكر السبب لان المعلق يصير سببا عند الشرط
فكان القول له وعلى هذا لو قال ان لم اجامعك في حيضك فالقول له مع ان
الظاهر يشهد لها وهو ان الاصل عدمه وان للحرمة ايضا تمنعه من الوقاع
ولو قال لها ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق للسنة ثم قال جامعتك
فان كانت حايضا فالقول له لانه يملك الانشا فلا يتهم وان كانت طاهرا لا يصدق
لانه يريد ابطال حكم واقع في الظاهر لوجود وقت السنة وقد اعترف بالسبب
لان المضاف سبب للحال لكونه يريد كونه بخلاف المعلق حيث يتاخر سببيته لانه
لا يريد كونه فيكون منكرا فالقول قوله **قال** رحمه الله **الا اذا**
برهنت اي اذا اقامت بينة لانها نورت دعواها بالحجة **قال**
رحمه الله **وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقها كان**
حضت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبيني فانت
طالق وفلانة فقالت حضت او احبك طلقت
هي فقط اي اذا علقه بما لا يعلم من الشرط الا من جهتها كقوله ان حضت
فانت طالق وفلانة او قال ان كنت تحبيني فانت طالق وفلانة فقالت حضت
او احبك طلقت هي وحدها ولم تطلق فلانة والقياس ان لا يقع الطلاق
عليها بقولها لانها تدعي شرط الحنث على الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر
فيكون القول له ولا تصدق الا بحجة كغيره من الشروط وجه الاستحسان
ان هذا امر لا يعرف الا من قبلها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها
ان تخبر كيلا يقعا في الحرام اذ الاجتناب عنه واجب عليها شرعا فيجب
طريقه وهو الاخبار فتعينت له فيجب قبول قولها عن علة الواجب ولانها

المعلق يصير سببا عند الشرط

ماموره

مامورة بالاظهار بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ولو لم يقبل قولها لم يكن للاخبار فايدة ولهذا قبل قولها في حق العدة والغشيان حتى
انقطعت الرجعة بقولها انقضت عدتي وتحل لها التزوج بالثاني وتحرم غشيانها
وهو الوطي بقولها انا حايض وتحل بقولها قد طهرت لكنها شاهدة في حق
ضرتها بل هي متهمة فلا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم انها حاضت
حقيقة ولا يمتنع ان يقبل قول شخص بالنسبة الى نفسه دون غيره كاحد
الورثة اذا اقر بدين على الميت لرجل وكالمشتري اذا اقر بالمبيع للمستحق وكذا لا
يبعد ان يكون الكلام واحد جهتان الا ترى ان شهادة رجل وامراتين يقبل
في السرقة لوجوب الضمان لا الحد وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيض قايم
فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط ولو قال
ان حضت يقبل في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده
هذا اذا كذبها الزوج واما اذا صدقها فتطلق ضرتها ايضا لثبوت الحيض
في حقها بتصديقه ولو قال لامراتيه اذا حضتما فانتما طالقان فقالتا حضنا
لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما وان صدق احديهما وكذب الاخرى
طلقت المكذبة ولو كن ثلاثا فقال ان حضتن فانتن طوالق فقلن حضنا لم
تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق واحدة منهن وان صدق
ثنتين منهن وان صدق ثنتين وكذب واحدة طلقت المكذبة ولو كن
اربعا والمسالة بحالها لم يطلقن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق واحدة او ثنتين
وان صدق ثلاثا وكذب واحدة طلقت المكذبة وحدها دون المصدقات
والاصل فيه ان حيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة
منهن حتى يوجد جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن يكون ذلك بعض
العلة وهي لا يثبت بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا لا يثبت حيض كل واحدة
منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها الا ان
يصدقها فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان
كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها لتمام الشرط في حقها لان قولها
مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا تطلق غيرها لان
المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب
اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم
يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الموجود بعض العلة ولا تطلق
واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا وكذا اذا قال لها ان كنت تحبين
ان يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق وفلانة وعبدي حر فقالت احب
طلقت ولم تطلق فلانة ولم يعتق العبد وهو بمنزلة قوله ان كنت تحبيني
او تبغضيني لان المحبة امر باطن لا يوقف عليها فتعلق الحكم بما يدل عليها

يحرم غشيانها بقولها انا حايض ويحل بقولها طهرت

قال لامراتيه اذا حضتما فانتما طالقان فقالتا حضنا لم تطلق واحدة منهما الخ

وهو الاخبار عنها وان كانت كاذبة لان احكام الشرع لا تناط بمعان خفية بل بمعان
جلية الا ترى ان الرخص والحدث والجنابة والاستبرا وتوجه الخطاب يناط
بالسفر والنوم والتقا الختانين وحدوث الملك مع اليد والبلوغ دون المشقة
وخروج النجس والانزال وشغل الرحم واعتدال العقل حقيقة تحقيقا لليسر
المرضي ودفعا للحرج المنفي الا انها امينة في حق نفسها شاهدة في حق غيرها
وشهادة الفرد مردودة لا سيما اذا كان في فعل نفسها وفيه تهمة فتعلق
الحكم في حقها باخبارها وفي حق غيرها بحقيقة المحبة فان قيل نتيقن
تيقنا بكذبها لان محبة العذاب امر يا باها العقول قلنا احتمال الصدق
في خبرها ثابت لان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وقلة الصبر وسوء
الحال درجة تحب الموت فيها فجاز ان تحملها شدة بغضها اياه على ايثار العذاب
على صحبته وان قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك وهي
كاذبة طلقت قضاء وديانة عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله
لان المحبة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقييدها به وقال محمد لا تطلق فيما
بينه وبين الله تعالى الا اذا كانت صادقة لان الاصل في المحبة القلب واللسان
خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخليفة ونحن نقول لا طريق للوقوف على ما
في قلبها فنقل الى الخلف مطلقا وذكر في الفوايد الظهيرية مسيلة تنزع على
ان المحبة بالقلب لا تعتبر وان امكن الاطلاع عليها وهي ما اذا قال لامراته
انت طالق ان كنت انا احب كذا ثم قال لست احبه وهو كاذب فيه تطلق
امراته وبسعه ان يطاها فيما بينه وبين الله تعالى قال شمس الايمة وهذا
مشكل لانه ان لم يعرف ما في قلبها حقيقة يعرف ما في قلبه ولكن الطريق
ما قلنا انه تعلق بالاخبار كيف ما كان ثم اعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق
بالحيض لا يفترقان الا في شيين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على
المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احبك لا تطلق والتعليق
بالحيض لا يبطل بالقيام كساير التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة
في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما
بينه وبين الله تعالى

قال رحمه الله **وبرويته لا يقع الدم**

يعني فيما اذا قال لها ان حضت فانت طالق فرات الدم لا يقع الطلاق
لانه يحتمل ان تكون مستحاضة فلا يقع بالشك

قال رحمه الله **فان استمر ثلاثا وقع من حين رات**

اي ان استمر الدم ثلاثة ايام وقع الطلاق من حين رات الدم لكونه
بالامتداد تبين انه من الرحم فكان حيضا من الابتدا ويظهر ثمرة
الاسناد فيما اذا كانت المراة غير مدخول بها فتزوجت حين رات
الدم او كان المعلق بالحيض عتق عبد فجنى العبد او جني عليه بعدما

رات الدم قبل ان يستمر فانه يصح نكاحها ويعتبر في العبد جناية الاحرار

قال رحمه الله **وفي ان حضت حيضة يقع حين تطهر**

اي في قوله لها ان حضت حيضة فانت طالق تطلق اذا طهرت
من حيضها وذلك بالانقطاع او بما يقوم العشر او بمضي العشرة وان لم
ينقطع او بالانقطاع والاغتسال او بما يقوم مقام الاغتسال اذا انقطع
دون العشرة لان الحيضة اسم للكامل من الحيض ولهذا حمل عليه في
حديث الاستبرا وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا لا توطا الحبالى حتى
يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة وكذا اذا قال ان حضت
نصف حيضة فانت طالق لانها اسم للكامل وهي لا تتجزى بخلاف قوله
اذا حضت لانه يدل عن الجنس وهو الحيض ونظيره قوله ان صمت
او ان صمت صوما او ان صليت او ان صليت صلاة وعن هذا قالوا
فيمن قال ان حضت حيضة لا يكون الطلاق بدعيا لان الطلاق يقع
بعدما طهرت بخلاف قوله ان حضت

قال رحمه الله **وفي ان ولدت ولدا ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تطلق واحدة قضا وثنتين تنزها ومضت العدة**

اي فيما اذا قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق
واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولم
يدر الاول يلزمه طلقة واحدة قضا وفي الاحتياط اثنتان تنزها وقد
انقضت العدة لانه علق بايهما ولدت اولا يحنث به ويقع جزاوه فتكون
معتدة وانقضاوها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت
العدة وانحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شي لان الطلاق
المقارن لانقضا العدة لا يقع ثم ان كان الغلام اولا وقعت واحدة
وان كان اخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فيلزمه ولا يلزمه الزيادة
بالشك والتنزه ان يقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية
حتى لو طلقها واحدة غيرها او كانت امة لا يردها الا بعد زوج اخر
لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين هذا اذا لم
يعلم ايهما الاول وان علم الاول منهما فلا اشكال فيه وان
اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين
ولا يدري الاول منهم يقع ثنتان في القضا وفي التنزه ثلاث لان
الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان
بالجارية الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان
الغلام اخرا يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان اليمين

مطلب
فان قيل نتيقن تيقنا بكذبها لان محبة العذاب امر يا باها العقول

مطلب
قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق

التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض لا يفترقان الا في شيين

بها قد انحلت ولا يقع بولادة الغلام ايضا شي لانه حال انقضا العدة فتتردد بين
ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية لزمه
واحدة في القضاء وثلاث في التنزه لانه ان كان الغلامان اولا وقعت بالاولى
منهما واحدة ولا يقع بالثاني شي لان اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية
ايضا شي لانه حال انقضا العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولا او سطا
يقع ثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتتردد بين
بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل قضاء والاكثر تنزها ولو قال ان كان حملك
غلاما فانت طالق واحدة وان كانت جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية
لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو
قال ان كان في بطنك والمسيلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان
كان في بطنك والمسيلة بحالها وقع ثلاث **قال** رحمه الله **والملك**
يشترط لاخر الشرطين يعني اذا كان الشرط ذا وصفين بان
قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كلمت ابا عمرو وابا
يوسف فانت طالق يشترط لوقوع الطلاق ان يكون اخرها في الملك حتى
لو طلقها بعد ما علق ~~الطلاق بها~~ طلاقها بشرطين وانقضت عدتها ثم وجد
احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق
المعلق وقال زفر رحمه الله لا تطلق حتى يوجد الاول ايضا في الملك اعتبارا للاول
بالشرط الثاني ~~وهذا~~ وهذا لانهما كشي واحد الا ترى ان الطلاق لا يقع الا
بهما ثم الملك يشترط عند وجود الثاني فكذا عند الاول ولنا ان حال وجود
الشرط الاول حال البقا فلا يشترط فيه الملك لاستغنايه عنه في حالة البقا وانما
يشترط ذلك وقت التعليق ليكون الجزا غالب الوجود باستصحاب
الحال الى وجود الشرط ويشترط وجوده عند وجود الشرط لينزل الجزا وفيما بين
ذلك حال البقا وبقا اليمين بذمة الحالف بالجانب البرعلي فلا يشترط له الملك وهذا
كالنصاب يشترط عند انعقاد السبب وعند الوجوب وفيه خلاف زفر وتنقسم
هذه المسئلة عقلا الى اربعة اقسام اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق
او يوجدا في الغير غير الملك فلا يقع بالاتفاق او يوجد الاول في الملك والثاني
في غير الملك فلا يقع الا عند ابن ابي ليلى او يوجد الاول في غير الملك والثاني
في الملك وهي الخلافية المذكورة فيما تقدم **قال** رحمه الله **ويبطل**
تنجيز الثلاث تعليقه اي يبطل تنجيز الطلقات الثلاث تعليقا
كان علقه من قبل وصورته ان يقول لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة او ثنتين او ثلاثا ثم نجز الثلاث بطل المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج
اخر فدخلت الدار لم يقع شي خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان المعلق مطلق
الطلاق لا طلاق اللفظ وقد بقي احتمال الوقوع بعد تنجيز الثلاث فيبقى اليمين

فينزل

فينزل الجزا عند الشرط لان الشرط وجد في الملك بعد صحة اليمين وتخلل زوال الحل
لا يخل كما لا يخل تخلل زوال الملك وكيف يقال يبطل التنجيز التعليق وما صار محله
التنجيز غير ما صار محله التعليق لان ما صار محله التنجيز وما صار محله التعليق ما سيصير
طلاقا وليس بطلاق ولا سبب له في الحال ولهذا جاز تعليقه بالملك لان في المطلقة الثلاث
وان عدم الحل فلان يبقى اولى ولنا ان الجزا طلقات هذا الملك لان اليمين انما تنعقد
بطلاق يصلح جزا والذي يصلح جزا طلاق يحصل به مقصود الحالف باليمين وهو
المنع عن تحصيل الشرط او الحمل على اعدام الشرط وهذا المقصود انما يحصل بما
يغلب وجوده عند الشرط وطلقات هذا الملك اتصفت بهذه الصفة لكونها
موجودة والظاهر بقاوها عند الشرط فيحصل معنى التخويف فيقع الحمل او المنع
اما طلقات ملك سيوجد فيندر وجوده عند الشرط فلا يصلح جزا في يمينه فلا يتناولها
مطلق التعليق لان مطلق التعليق انما يصح فيما لا يصلح فاذا ثبت تقييد الجزا
بطلقات هذا الملك وقد فاتت بالتنجيز فيبطل اليمين ضرورة لان بقا اليمين
بالشرط والجزا ولانها بوقوع الثلاث عليها خرجت من ان تكون محلا للطلاق
وفوت محل الجزا يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت الدار
بستانا او حماما لا يبقى اليمين فهذا مثله وقوله ليس بطلاق قلنا له شبهة ذلك
على معنى انه يمين وموجبه البر وعند فواته مضمون بالطلاق فلا يتحقق الشبهة
الا في محله كالحقيقة ولهذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق لا ينعقد
لان اليمين بالطلاق لا ينعقد الا في الملك او مضافة الى الملك ولم توجد الاضافة
هنا فكذا انعقادها باعتبار التطليقات المملوكات له وهي محصورة بالثلاث
وقد وقع كله فلا يتصور بعده ما كان مخيفا له من مباشرة الشرط فان قيل يشكل
هذا بما اذا طلقها طلقتين ثم عادت اليه بعد زوج فدخلت حيث تطلق ثلاثا وبما
اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا يبطل اليمين مع ان العبد لم
يبق محلا ليمينه وبما اذا طلقها ثلاثا بعد ما ظاهر منها حيث يبقى الظهار وان فات
محله وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت علي كظهر امي ثم نجز الثلاث يبقى
اليمين بالظهار وان فات المحل حتى لو تزوجها بعد زوج اخر ودخلت الدار
صار مظاهرا قلنا اما الاول فلان المحل باق بعد الثنتين اذ المحلية باعتبار صفة
الحل وهي قايمة بعد الطلقتين فيبقى اليمين وقد استفاد من جنس ما انعقد
عليه اليمين فيسري اليه حكم اليمين تبعا وان لم ينعقد اليمين عليها قصدا
واما الثاني فلان العبد بصفة الرق محل للعتق وبالبيع لم تفت تلك الصفة
حتى لو فاتت بالعتق لم يبق اليمين واما الثالث فلان الظهار تحريم الفعل لا
تحريم الحل الاصلي الا ان قيام النكاح من شرطه فلا يشترط بقاوه لبقا المشروط
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم الحل الاصلي وقد فات بتنجيز الثلاث
فيفوت بفوات محله فافترقا ولو ابانها بطلقتين قبل ان تدخل الدار

مطلب
فوت محل الجزا يبطل اليمين كفوت محل الشرط

هذه الدار فانت طالق ثم جعلت البستان

مطلب
قال ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا يبطل اليمين

والمسئلة بحالها ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم دخلت الدار طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى تطلق ما بقي من الاول وهذه
مبنية على ان الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقتين ام لا وسياتي في باب
الرجعة ان شاء الله تعالى وثمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة لان الحرمة الغليظة
تثبت بالاجماع على اختلاف الاصلين وانما يظهر فيما اذا طلقها بعد الرد طلقة واحدة
فعندهما لا تحرم الحرمة حرمة غليظة وعند محمد وزفر تحرم وكذا يظهر فيما اذا
كان المعلق طلقة واحدة والمسئلة بحالها فدخلت الدار بعد ما ردها بعد زوج
اخر تطلق طلقة واحدة ولا تثبت الغليظة عندهما وتثبت عند محمد وزفر رحمهما
الله تعالى وتظهر ايضا فيما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت
مرتين ووقع الطلاق وانقضت عدتها ثم تزوجت بزوج اخر ثم ردها الاول
تطلق كلما دخلت الدار الى ان تبين بثلاث طلقات عندهما وعند محمد تطلق واحدة
وتبين به وكذا اذا آلى من امراته فبانت منه بمضي اربعة اشهر حتى تبين بثلاث
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد ولو وقعت ثلاث طلقات في ملكه ثم
ردها بعد زوج اخر في المسئلتين لا يقع شي خلافا لزفر وهي مبنية على مسئلة
التنجيز على ما مر قال رحمه الله ولو علق الثلاث او العتق
بالوطي لم يجب العقر باللبث اي لو علق الطلقات الثلاث بالجماع بان
قال لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها ووقع الطلاق عليها بالتقا
الختانين ثم لبث بعد الادخال ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا
لو علق به العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقا
الختانان ثم اذا لبث ساعة لم يجب عليه العقر ولو اخرجه ثم اولجه في الموضعين
يجب العقر عليه وعن ابي يوسف يجب عليه العقر باللبث فيهما لوجود الجماع معنى
بعد ثبوت الطلاق الثلاث او الحرية اذ معنى الجماع حصول الالتذاذ بمماسة
الفرجين وقد وجد الا انه لا يوجب الحد لان المقصود واحد وهو قضا الشهوة فكان
الجماع واحدا من وجه واوله غير موجب للحد فامتنع وجوبه فوجب العقر اذ
البضع المحترم لا يصان الا بضمان جابر او بحد زاجر فاذا امتنع الحد للشبهة تعين
المهر لانه يجب مع الشبهة وجه ظاهر الرواية ان الجماع ادخال الفرج في
الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلقات الثلاث والعتق لان الادخال لا دوام له
له حتى يكون لدوامه حكم الابتدا ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاصطبل وهي
فيه لا يحنث بامساكها فيه بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الجماع فيه
حقيقة بعد ثبوت الحرمة الا انه لا يجب الحد نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود
وهو قضا الشهوة فاذا امتنع الحد وجب المهر لما ذكرنا قال
رحمه الله ولم يصر به مراجعا في الرجعي الا اذا اولج
ثانيا اي لم يصر مراجعا باللبث اذا كان التعلق بالجماع طلاقا رجعيا

بيان الشبهة

معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضا عليه فكان
كل الجابر فتغلظ وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يفسد بالجماع في الدبر لقصور
معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحد عنده ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا
او ناسيا طايعا او مكرها ذكرنا في الصوم ولو كان قارنا فسد حجه وعمرته ان
جامع قبل ان يطوف للعمرة وعليه دمان وقضاهما وسقط عنه دم القران قال
رحمه الله ويمضي ويقضي اي يمضي في الحج بعد ما افسده
بالجماع كما يمضي من لم يفسد حجه لما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنه
عنهم انهم قالوا يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل قال
رحمه الله ولم يفترقا فيه اي لم يفترقا في القضا وقال زفر رحمه الله
ومالك والشافعي رضي الله عنهما يفترقان فيه لان الصحابة رضي الله عنهم
اوجبوا الافتراق غير ان مالكا قال يفترقان اذا خرجا من منزلهما والشا
اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه لانهما يتذكران ذلك فيقعان فيه
وعند زفر رحمه الله اذا احرما لان خوف الافساد يتحقق من وقت الاحرام
وهذا لان التحرز عن الوقاع يجب بعده ولنا ان الافتراق ليس بنسك في الادا
فكذا في القضا لان القضا يحكي الادا ولان الجامع بينهما وهو النكاح وهو
قايم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما
يتذكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما
وتحرزا فلا معنى للافتراق الا ترى انه لا يومر ان يفارقها في الفراش حالة
الحيض ولا حالة الصوم مع توهم تذكرهما ما كان بينهما حالة الطهر
والفطر والافتراق المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم محمول على الندب
والاستحباب لا على الحتم والايجاب ونحن نقول به اذا خيف من ذلك
قال رحمه الله وبدنة لو بعده ولا فساد اي يجب عليه
بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولا يفسد حجه وقال الشافعي رضي
الله عنه يفسد حجه ~~وحقيقة التمام~~ اذا جامع بعد ~~الوقوف~~ قبل الرمي الرمي
اعتبارا بما لو جامعها قبل الوقوف والجامع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة التمام
غير مراد لبقا طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من
الفساد وبفراغ الذمة عن الواجب ووجوب البدنة مروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه اعلا الارتفاقات
فيغلظ وجبه ولو كان قارنا فعليه بدنة لحجه وشاة لعمرته قال
رحمه الله او جامع بعد الحلق يعني يجب عليه الشاة اذا جامع
بعد الحلق قبل طواف الزيارة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة
لا على ما يليه مما يجب فيه البدنة لان الجناية خفت لوجود الحل في حق

غير النسا وذكر في الغاية معزيا الي المبسوط والبدايع والاسبيجابي.
لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة
للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرامين معا بالحلق الا في حق النساء
فهو محرم بهما في حق النسا وهذا يخالف ما ذكره القدوري رحمه الله وشروحه
لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد الحلق وهولا اوجبوا البدنة عليه وذكر
فيه ايضا معزيا الي الوبري ان القارن لو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة
يجب عليه بدنة للحج ولا شي عليه للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي
احرام الحج في حق النسا وهو مشكل لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة
ولو لم يحلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة لوجود
الجناية في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان.
قال رحمه الله **او في العمرة قبل ان يطوف لها الاكثر**
وتفسد وتمضي وتقضي اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف
لها اربعة اشواط وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على ما قبله اي ان
يطوف لها مما يجب فيه الشاة وتفسد عمرته وتمضي فيها ويقضيها كالحج اذا
جامع فيه قبل الوقوف **قال** رحمه الله **او بعد طواف**
الاكثر ولا فساد اي لو جامع بعد في العمرة قبل ان يطوف لها
اربعة اشواط ما طاف الاكثر من طواف العمرة يجب عليه شاة ولا تفسد عمرته
وقال الشافعي رضي الله عنه تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج
اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فيجب الشاة
فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار
كالوقوف بعرفة والاكثر يقوم مقام كله **قال** رحمه الله **وجماع**
الناسي كالعامد لاستوائهما في الارتفاق وهو الموجب وكذا جماع
النائمة والمكرهة مفسد لما ذكرنا وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان فعله
لم يقع جناية لعدم الحظر مع العذر فشابه الصوم قلنا الارتفاق
موجود وهو الموجب لان حاله مذكر فصار كالصلاة بخلاف الصوم
وقد ذكرناه غير مرة **قال** رحمه الله **او طاف للركن محدثا**
اي تجب شاة اذا طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي رضي الله عنه
لا يعتد به لما روي ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير
رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون
زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث تشبيه
الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام

بعد ما صلى ركعة استقبل لان قبل ادا الركعة مجرد تحريمة وهي شرط فالشرط
المنعقد للضعيف كان شرطا للقوي كالطهارة واما اذا صلى ركعة فقد تأكد
فعل الضعيف فلا يبني عليه القوي كما في الاقتدا وعن محمد رحمه الله ان
الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب يبني لانه اذا افتتح راكبا كان
اول صلاته بالايما فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بنا القوي
على الضعيف واذا افتتح نازلا صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب
صارت بالايما وهو اضعف فيجوز بنا القوي على الضعيف **قال**
رحمه الله **وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر**
تسليمات بعد العشا قبل الوتر وبعده بجماعة
والختم مرة بجلسة بعد كل اربعة بقدرها اي بعد
كل اربع ركعات بقدر الاربعة الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها
وهي سنة عندنا رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل مستحب والاول
اصح لانها واظب عليها الخلفا الراشدون والثاني في عدد ركعاتها وهي عشرون
ركعة وعند مالك ست وثلاثون ركعة واحتج على ذلك بفعل اهل المدينة ولنا
ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين
ركعة وعلى عهد عثمان وعلي مثله فصار اجماعا وما رواه مالك مشهورا وهو
محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فرادى كما
هو مذهب اهل المدينة على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالي والثالث في وقتها
قال جماعة من اصحابنا منهم اسماعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشا
وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخاري وقتها
ما بين العشا والوتر والصحيح ان وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشا الي
طلوع الفجر قبل الوتر وبعده كما ذكر في المختصر حتى لو تبين ان العشا صلوها بلا طهارة
دون التراويح والوتر اعادوا التراويح مع العشا دون الوتر عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لانها تبع للعشا والمستحب تاخيرها الي ثلث الليل او نصفه واختلفوا في
ادائها بعد النصف فقال بعضهم يكره لانها تبع للعشا فصار كسنة العشا والصحيح
انها لا تكره لانها صلاة الليل والافضل فيها اخره والرابع في ادائها بجماعة وهو سنة
عندنا منهم وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان امكنه ادائها في بيته مع مراعاة سنة
القراة واشباهها فيصليها في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه
الصلاة والسلام فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة
وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في
ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكتب علينا والجماعة فيها سنة على
الكفاية ولهذا يروي التخلف عن بعضهم كابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم
ونافع فالصلاة سنة على الاعيان والخامس في قدر القراة فيها وقد اختلفوا

فيه فقال بعضهم الافضل ان يقرا فيها مقدار ما يقرا في المغرب تخفيفًا لان
النوافل تبني على التخفيف فيكون مثل اخف الفرايض وقال بعضهم يقرا فيها
مقدار ما يقرا في العشا لانها تبع لها وقال بعضهم الافضل ان يقرا في كل ركعة
ثلاثين اية لان عمر رضي الله عنه امر بذلك فيقع عند قايل هذا فيها ثلاث ختم ولان
كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جات به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه
مغفرة واخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين
من رمضان رجاء ان ينالوا ليلة القدر لان الاخبار تظاهرت عليها وروي الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انه يقرا في كل ركعة عشر ايات ونحوها وهو الصحيح لان
السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد ركعات التراويح
في الشهر ستماية ركعة وعدد اي القران ستة الاف اية فاذا قرا في كل ركعة عشر
عشر يحصل الختم ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث تترك
اذا عرف الملل واختلفوا فيمن ختم قبل تمام الشهر فقيل يصلي العشا في بقية الشهر
من غير التراويح ولا يكره له ذلك لانها شرعت لاجل القران وقد حصل مرة وقيل يصلي
التراويح ويقرا فيها ما يشا والسادس في الجلسة بين كل ترويحتين والمستحب ان يجلس
بين كل ترويحتين مقدار ترويحة وكذا بين الخامسة والوتر قوله وجلسة بعد كل
اربعة يشتمل ذلك لكنه يوجب ان يكون سنة حيث عطفه على ما تقدم من السنن
وهو مستحب وانما يستحب ذلك للتوارث من السلف ولان باسم التراويح ينبي
عن ذلك لانه ماخوذ من الاستراحة ثم هم مخيرون في حالة الجلوس ان شاوا سبحوا
وان شاوا قروا القران وان شاوا صلوا اربع ركعات فرادى وان شاوا قعدوا
ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعًا ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون
اربع ركعات فرادى **قال** رحمه الله **ويوتر بجماعة في رمضان**
فقط اي عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم
الافضل ان يوتر بجماعة وقال الاخرون ان يوتر في منزله منفردًا وهو المختار
لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجمعوا على الوتر بجماعة كاجماعهم على التراويح والله اعلم

باب ادراك الفريضة قال

رحمه الله **صلى ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعًا** اي لو صلى رجل
من الظهر ركعة بان قيدها بالسجدة ثم اقيمت صلاة الظهر اي دخل فيها الامام
يضم اليها ركعة اخرى صيانة للموّدى عن البطلان **قال** رحمه الله **و...**
احراز الفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو
الصحيح لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم
اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني ولو اقيمت في موضع
اخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيمت
في مسجد اخر لا يقطع مطلقًا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال

الزي في اخرها لا يسجدها ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا
اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب
يلزمه السجدة والله اعلم

باب صلاة المسافر من جاوز بيوت المصر مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي

اي فقوله وسطا صفة
لمصدر محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بأن والفعل تقديره مريدا
ان يسير سيرًا وسطًا في ثلاثة ايام ومراده التقدير لا ان يسير فيها سيرًا وسطًا
ولا ان يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي ان يقول
مريدًا ثلاثة ايام سيرًا وسطًا في بر او بحر اي مريدًا مسيرة ثلاثة ايام بسير وسط او
نقول في كلامه تقديم وتاخير وحذف تقديره مضاف مريدا مسيرة ثلاثة ايام
وسطا اي بسير وسط وهو سير الابل ونحوه ثم كلامه يتضمن اشياء احدها
بيان موضع ابتدا فيه القصر والثاني بيان اشتراط قصد السفر والثالث بيان
قدر مسافته والرابع حكم القصر فيه اما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر
لما روى انه عليه الصلاة والسلام قصر العصر بذي الحليفة وروي عن علي رضي الله عنه
انه قال لو جاوزنا عمران المصر قصرنا وان كان بحذايه من جانب اخر ابنية وان كانت
قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح واما الثاني وهو بيان
اشتراط قصد السفر فلا بد للمسافر من قصد مسافة مقدرة بثلاثة ايام حتى
يترخص برخصة المسافرين والا لا يترخص ابدا ولو طاف الدنيا جميعها بان كان
طالب ابق او غريم ونحو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه
يسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه اليقين واما الثالث
وهو بيان مسافة السفر فقد قال اصحابنا اقل مسافة يتغير فيها الاحكام
مسيرة ثلاثة ايام بسير متوسط وهو سير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام
السنة وعن ابي يوسف رحمه الله انه مقدر بيومين واكثر اليوم الثالث وعند
الشافعي رضي الله عنه بيوم وليلة والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام يمسح
المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ووجه التمسك به انه يقتضي
ان كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلاثة ايام اذ اللام في قوله
والمسافر للاستغراق كما في جانب المقيم ولا يتصور ذلك الا اذا قدر اقل مدة السفر
بثلاثة ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه استيفا مدته لانتها سفره فاقتضى
تقديره به ضرورة والحرج بعض المسافرين عنه وروي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه مقدر بثلاث مراحل وهو قريب من الاول لان المعتاد في السير
في كل يوم مرحلة خصوصًا في اقصر ايام السنة وقيل انه معتبر بالفراسخ
فقدر باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح
الاول ولم يذكر مسيرة ثلاثة ايام في البر وان لسرع السفر في الماء فظاهر

الرواية وذكر في العيون عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يعتبر مسيرة ثلاثة ايام
في المروان اسرع في السير وسار في يومين او اقل والمختار للفتوى ان ينظر كم
تسير السفينة في ثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل
ذلك اصلا لانه اليق بحاله كما في الجبل واما الرابع فعندنا فرض المسافر في
الرباعية ركعتان وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وجابر رضي
الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم
ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى
ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم
محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى وقالت عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وعن ابن عمر رضي الله عنه
انه قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين وابا
بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما مثله وكل
من روى صلاته عليه الصلاة والسلام في السفر روى القصر فلو كان فرض المسافر
اربعا لما تركه عليه الصلاة والسلام على الدوام لاختياره الاشق والعزيمة فعلم
بذلك ان الاربع في حقه غير مشروع ولان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم
بتركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى **قال** رحمه الله
فلو اتم وقعد في الثانية صح اي اتم اربع ركعات وقعد في
الاولين قدر التشهد صح فرضه والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا
بتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل
اكماله هذا اذا لم ينو الاقامة واما اذا نواها بعدما قام الى الثالثة صح فرضه
لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا وترك القعدة في الاولين غير
مفسد في حقه وعلى هذا لو ترك القراءة في الاولين ثم نوى الاقامة صح
فرضه لانه امكنه ان يقرا في الاخريين لما قلنا **قال** رحمه الله
**والا حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة نصف
شهر في بلد او قرية** هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون
متصلا بقوله والا اي وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه حتى يدخل
مصره او ينوي الاقامة فحينئذ يصح لكونه مقيما والثاني ان يكون
متصلا بقوله من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا الى اخره معناه اذا
جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع الى مصره فيدخله او ينوي الاقامة
في موضع اخر وقالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة
ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان
لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد بالبلد
والقرية ينفي صحة الاقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الاقامة لا تكون

الا في

وابن عمر
فرضه

قال رحمه الله والا لا

وبمراده ... لم انتبه ... لم يصح ... قام ... اعاد القيام ... لان النفل ... التطوع ... الفرض ...

اذ لا يشترط في حقه القعود على راس الركعتين كذا بخط الشارح طرابلسي

الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام
فلا يشترط ان تكون الاقامة في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة وقدر الاقامة
بنصف الشهر بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا
اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليلة
فاكمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والاثر في المقدرات
كالخبر اذ الاوهام اذ الراي لا يهتدي اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان
السفر لا يعرى عنه فيؤدي الى ان لا يكون مسافرا ابدا فقدرناها بمدة الطهر لانهما
مدتان موجبتان كما قدر الحيض والسفر بتقدير واحد لانهما مدتان مسقطتان
قال رحمه الله **لا بمكة ومنى** اي اذا نوى الاقامة بمكة
ومنى حيث لا يتم فيهما لان الاقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين
لجازت في اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر في
المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما او اكثر الا اذا نوى ان يقيم بالليل
في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته
يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار في الاسواق هذا اذا
كان كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه كما ذكر وان كان احدهما تبعا
للاخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير
مقيما فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما في الاحكام كموطن واحد
قال رحمه الله **وقصران اقل منه او لم ينو
حتى بقي سنين** اي قصر ان نوى اقل من خمسة عشر يوما او لم ينو
شيئا وانما يقول غدا اخرج او بعده وبقي على ذلك سنين لما ذكرنا ان السفر لا
ينفك عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمته **قال** رحمه الله **او
نوى عسكر ذلك بارضهم الحرب وان حاصروا مصرا
او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره** اي في غير المصر قوله
او نوى عسكر معطوف على قوله ان نوى اقل منه معناه قصر ان نوى اقل
منه او نوى عسكر ذلك اي خمسة عشر يوما بارض الحرب ولو حاصروا مصرا من
امصارهم او حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير المصر لان نية الاقامة في
دار الحرب او البغي لا يصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار
فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة وعند زفر رحمه الله تصح نيتهم في
الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار ظاهرا وعند ابي
يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدر وجوابه ما ذكرنا من التردد
ولهذا قالوا فيمن دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر
يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه
قال رحمه الله **بخلاف اهل الاخبية** يعني حيث تصح منهم

نوي
و

للحكم صح

عساكر واهل الحرب واهل البغي

المدر المدن والحضر كما في القاموس

دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما

نصح صح

كالاعراب والاتراك والروم ...

بنية الاقامة في الاصح وان كانوا في المفازة لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى بخلاف العسكر **قال** رحمه الله **واذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم وبعده لا** هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنهم ولانه تبع لامامه فيتغير فرضه الى اربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو افسد يصلي ركعتين لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسد حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم صلاة الامام قصدا وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة وقد زالت اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضا السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراة او التحريمة اي بعكس ما ذكره من اقتدا المسافر بالمقيم جاز في الوقت وبعده وهو اقتدا المقيم بالمسافر اما جوازه في الوقت فلانه عليه الصلاة والسلام صلى باهل مكة وهو مسافر فقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر ويستحب ان يقول ذلك كل مسافر صلى بمقيم اقتداء به عليه الصلاة والسلام لان صلاة المسافر اقوى لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في المقيم وبنا القوي على الضعيف جايز واما بعد خروج الوقت فلما ذكرنا من ان صلاته اقوى من صلاته ثم اذا سلم اتم المقيمون صلاتهم منفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا انهم لا يقرؤون في الاصح لانهم ادركوا مع الامام اول صلاته وفرض القراة قد تادى بخلاف المسبوق **قال** رحمه الله **ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي** اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او البلدة التي تاهل فيها ووطن الاقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر فيه ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكنى وهو المكان الذي يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما ولم يذكر المحققون من اصحابنا هذا الوطن قالوا لانه لا فايدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على انه يفيد ونحن نذكر فايدته من قريب ان شا الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا يبطل بما دونه لان الشي ينتقض بمثله وبما هو اقوى منه لا بما دونه وقوله ويبطل الوطن الاصلي بمثله اي بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم نفسه بمكة مسافرا حيث قال فانا قوم سفر لانه اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل باهله ولكنه استحدث اهلا ببلدة اخرى

فلا يبطل

فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيهما وقوله لا السفر فيه حذف اي لا بالسفر ولا بوطن الاقامة وكلاهما لا يبطل به الاصلي لما ذكرنا وقوله ووطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر قوله والسفر والاصلي اي يبطل انشا السفر وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الاقامة فلا تبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفايدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفايدة في وطن السكنى ايضا في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله ثم لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا وفي ثبوت وطن الاقامة روايتان عن محمد رحمه الله **قال** رحمه الله **وفايتة السفر والحضر تقضى ركعتين واربعا** فيه لف ونشر اي فايتة السفر تقضى ركعتين وفايتة الحضر اربعا لان القضا بحسب الادا بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بايما لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار **قال** رحمه الله **والمعتبر فيه اخر الوقت** اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين اخر الوقت فان كان في اخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الادا في اول الوقت وبعد هذا لو بلغ الصبي او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحايض او النفسا في اخر الوقت تجب عليهم الصلاة وبعكسه لو حاضت او جن او نفست فيه لم تجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب **قال** رحمه الله **والعاصي كغيره** اي في الترخص برخصة المسافرين كغيره من المطيعين وقال الشافعي رضي الله عنه سفر المعصية لا يفيد الرخص لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا لما عرف ان المعصية المجاورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند النداء **قال** رحمه الله **وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع** لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع

قال رحمه الله **اي المرأة والعبد والجندي**

التبع اي المرأة تبع للزوج والعبد تبع للمولي والجندي تبع للامير ثم المرأة انما تكون تبعًا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يوف فلا تكون تبعًا له قبل الدخول لانه لا يتمكن من المسافرة بها وكذا بعده عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان لها ان تمنع نفسها عنده والجندي انما يكون تبعًا للامير اذا كان يرتزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع استاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع الاقامة لم يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يقصر في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيمًا وقيل يصير مقيمًا

باب صلاة الجمعة

قال رحمه الله **شرط ادايها المصر** اي شرط وجوبها وجواز الجمعة المصر حتى لا تجوز اداؤها في المفازة ولا في القرى لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع

قال رحمه الله **وهو** اي المصر **كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود** وهذا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار الكرخي وعنه انهم لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار الثلجي وعنه هو كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معايشهم وفيه فقيه مفت وقاض يقيم الحدود وعنه ان يبلغ سكانه عشرة الاف مقاتل وقيل ان اهله بحال لو قصدهم عدو تمكنهم دفعه وقيل ان يكون بحال يعيش كل محترف بحرفته من سنة الي سنة من غير ان يشتغل بحرفة اخري وعن محمد رحمه الله كل موضع مصره الامام فهو مصر حتي لو بعث الي قرية نايبًا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرًا فاذا عزله تلحق بالقرى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووالي ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح واوجب الشافعي رضي الله عنه على اهل القرى اذا كان لها ابنية مجتمعة وفيها اربعون رجلا احرارا بالغون مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة لحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم في مسجد عبد القيس بجواثا قرية من قرى البحرين ولما روي عن عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب

بن مالك انه

مطلب فرضت الجمعة بالمدينة بعد قدومه عليه السلام باربعة ايام فانه قدم يوم الاثنين لاثني عشرة من ربيع الاول

بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة قال قلت كم كنتم يومئذ قال اربعون رجلا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وما روينا من قول علي رضي الله عنه وقال حذيفة ليس على اهل القرى جمعة وانما الجمعة علي اهل الامصار مثل المداين ولان للمدينة قرى كثيرة ولم ينقل الينا انه عليه الصلاة والسلام امرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا وليس له حجة فيما روي من الحديثين اما حديث ابن عباس فلان جواثا اسم لحصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير قال صاحب المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية قال الله تعالى لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطايف واما حديث عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لجمعة انه كان قبل ان تفرض الجمعة وكانت بغير اذن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصاري يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله سبحانه وتعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الي اسعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل اول من سماه يوم الجمعة كعب بن لوي

قال رحمه الله **او مصلاه** اي مصلى المصر وهو معطوف علي المصر يعني شرط ادايها المصر او فناؤه لانه بمنزلته في حق حوايج اهل المصر لانه معد لحوايجهم واختلفوا في تقدير الافنية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفرسخين وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلي مزارع لا تجوز فيه الجمعة

قال رحمه الله **ومنى مصر لا** اي تجوز الجمعة في منى عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان الامام امير الحجاز او الخليفة لا امير الموسم لانه يلي امور الحج لا غير وقال محمد لا تجوز فيها لانها من القرى حتي لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف لاشتغالهم بامور الحج بخلاف عرفة لانها فضاء وفي منى ابنية ودور وسكك وقولهم تتمصر في ايام الموسم يشير الي ان الجمعة لا تجوز فيها في غير ايام الموسم لانها لا تبقى مصرا بعدها وقيل تجوز لانها من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا علي قول من قدر الفناء بفرسخين لان بينهما

قال رحمه الله **وتودي في مصر في مواضع** اي تودي الجمعة في مصر واحد في مواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد حرجا بينا وهو مدفوع وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تجوز الا في موضع واحد فاذا اديت في موضعين او اكثر فالجمعة للاولين

تحريمة وقيل فراغا وقيل فيهما جميعًا وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو
رواية عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وروي عن ابي يوسف انها لا تجوز اذا كان
الا في موضع واحد الا ان يكون بينهما نهر عظيم كدجلة وعنه انها لا تجوز اذا كان
عليه جسر وروي عنه انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلاة ليكون
كالمصرين **قال** رحمه الله **والسلطان او نايبه** اي
شرط ادايها السلطان او نايبه وهو معطوف علي المصلي وقال الشافعي رضي
الله عنه لا يشترط لها لما روي ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حين كان
عثمان محصورًا ولانها فرض فلا يشترط لها السلطان كساير الفرايض ولنا قوله عليه
الصلاة والسلام من تركها استخفافًا بها وله امام عادل او جاير فلا جمع الله شمله الحديث
شرط فيه ان يكون له امام وقال الحسن البصري اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة
ومثله لا يعرف الا سماعًا فيحمل عليه ولانها تؤدي بجمع عظيم فتقع المنازعة
في التقدم والتقدم وفي ادايها في اول الوقت او اخره فيليها السلطان قطعًا
للمنازعة وتسكينًا للفتنة وحديث علي رضي الله عنه يحتمل انه فعله باذن عثمان
رضي الله عنه فلا يلزم حجة مع الاحتمال **قال** رحمه الله **ووقت
الظهر** اي شرط ادايها وقت الظهر وقالت الحنابلة يجوز ادايها قبل
الزوال لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة ثم نذهب الى
جمالنا فنريحها حين تزول الشمس وعن سلمة بن الاكوع انه قال كنا نصلي مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وعن
سهل بن سعد انه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سهيل انا كنا نرجع من الجمعة فنقيل قايلة الضحى
ولانها عيد لقوله عليه الصلاة والسلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فيجوز
قبل الزوال كصلاة العيد ولنا المشاهير انه عليه الصلاة والسلام كان يصليها
بعد الزوال وكذا الخلفا الراشدون ومن بعدهم من الايمة فصار اجماعًا
منهم على ان وقتها بعد الزوال والا لما اخروها الى بعد الزوال لان الصلاة
كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل طويل بحيث يستظل به المار
لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به المار الا
بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل وابي سهيل انهم كانوا يوخرون القيلولة
والغدا الى ما بعد الجمعة خوفًا من فوات التبكير اليها **قال** رحمه الله
فتبطل بخروجه اي تبطل الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلاة لما
ذكرنا ان من شرطها وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف
الصلاتين **قال** رحمه الله **والخطبة قبلها** اي الخطبة قبل صلاة الجمعة
من شروط ادايها لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها بدونها فكانت شرطًا لان الاصل
هو الظهر وسقوطه بالجمعة خلاف الاصل وما ثبت على خلاف القياس يراعى كله

السلطانه

وحديث جابر فيه اخبار بان الصلاة والرواح كانا حين الزوال

جميع ما ورد به بالنص النص وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت بحضرة جماعة
تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صمًا او نيامًا **قال** رحمه الله **ويسن
خطبتان بجلسة بينهما بطهارة قايمًا** بهذا ورد النقل
المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة او لم يجلس بينهما او
بغير طهارة او غير قايم جازت لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره
لمخالفته التوارث ويستحب اعادتها اذا كان جنبًا كالاذان وقال الشافعي رضي الله
عنه لا تجوز الخطبة في جميع ذلك لانها قايمة مقام ركعتين فتكون بمنزلة الصلاة حتى
يشترط لها دخول الوقت فكذا يشترط لها ساير شروط الصلاة من ستر العورة
وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الاصح لانها لا
تنافي الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها شروط الصلاة وروي
عن علة من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد وجلوسه عليه الصلاة والسلام
كان للاستراحة **قال** رحمه الله **وكفت تحميدة او تهليلة
او تسبيحة** للاطلاق في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه
انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله قدر التشهد
الى قوله عبده ورسوله يثني بها على الله تبارك وتعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو للمسلمين لان الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفًا وقال
الشافعي رضي الله عنه لا بد من خطبتين اعتبارًا للعرف والجلسة عليهم ما تلونا وما
روينا ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفًا ولين سلمنا فهو عرف عملي
وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به وانه جاز ان يكتفى على الادنى كما في الركوع
والسجود **قال** رحمه الله **والجماعة** اي شرط ادايها الجماعة
لانها مشتقة منها ولان العلما اجمعوا على انها لا تصح من المنفرد **قال**
رحمه الله **وهم ثلاثة** اي اقل الجماعة ثلاثة سوى الامام وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله اثنان سوى الامام لان
في المثنى معنى الاجتماع وهي مبنية عنه اي الجمعة منبية عن الاجتماع وقال
الشافعي رضي الله عنه اقلهم اربعون رجلًا احرارًا مقيمين لا يظعنون صيفًا
ولا شتاء الا ظعن حاجة لما روي عن جابر انه قال مضت السنة ان في كل ثلاثة
اماما وفي اربعين فما فوقها جمعة واضحى وفطرًا ولحديث عبد الرحمن ابن كعب
وقد تقدم في تعداد المصر ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لكونه جمعًا تسمية
ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر احدهما من الاخر ولان قوله
تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديًا وذاكرًا
والساعين لان قوله اسعوا جمع واقله اثنان ومع المنادي ثلاثة وما رواه
الشافعي رضي الله عنه من حديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي منهم

مما لا يحتج بمثله وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن الاحتجاج به علي ما بينا من قبل لما
وبرده ايضاً قوله تعالى وتركوك قايماً اي قايماً تخطب انه لم يبق معه عليه
الصلاة والسلام الا اثنا عشر رجلاً وقد صح انها عقدت باثني عشر رجلاً **قال**
رحمه الله **فان نفروا قبل سجوده بطلت** يعني اذا احرم الامام
والقوم ثم نفروا قبل السجود قبل ان يسجد بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد
لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا علي قول زفر فانه يقول الجماعة شرط
فيشترط دوامها كالوقت والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد
انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد يتم عليه
الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة وله ان الجماعة شرط
شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يتقيد الركعة
بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي ما لم يسجد
ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده ايضاً الا ترى انه
انه يشرع في الجمعة وحده ابتدا بحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد ومع هذا
لو نفروا قبل ان يحرموا بطلت ولو كان مجرد الشروع كافيا لما
بطلت ولا معتبر ببقا النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاثة من الرجال
لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضا والاميين والخرسان
لانها تنعقد بهم ولهذا اصلحوا للامامة فيها فان الامي او الاخرس يصلح ان
يؤم في الجمعة قوماً مثله بعدما خطب غيره ومن فروع هذه المسالة
ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتي قرا وركع فاحرموا بعدما ركع فان ادركوه
في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا بخلاف
بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا علي صلاته **قال** رحمه الله **والاذن العام**
اي تشترط ادايها ان ياذن الامام للناس اذناً عاماً حتي لو غلق باب
قصره وصلي باصحابه لم تجز لانها من شعاير الاسلام وخصايص الدين
فيجب اقامتها علي سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس
بالدخول فيه تجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع **قال**
رحمه الله **وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة**
والحرية وسلامة العينين والرجلين لما فرغ من
شروط الجواز وهي في غير المصلي شرع في بيان شروط الوجوب وهي
الاوصاف التي تكون في المصلي وقد بقي له منها البلوغ والعقل فانهما من
شروط الوجوب ايضاً **قال** رحمه الله **ومن لا جمعة عليه**
ان اداها جاز عن فرض الوقت لان السقوط

لاجله

لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام والذي
لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمراه والعبد والمختفي من السلطان
الظالم ومن لا يقدر علي المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ
الفاني والاعمي وان وجد قايداً علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا
في المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر
باب الجامع لحفظ دابة مولاه وامكنه الادا من غير ان يخل بالحفظ والاجير
قال رحمه الله **وللمسافر والعبد والمريض ان**
يؤم فيها وقال زفر لا يجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وانما
جازت صلاتهم عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا حضروا يقع علي سبيل
التبع فلا يكون اصلا ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب
تخفيفاً للرخصة فاذا حضروا يقع فرضاً كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه
مسلوب الاهلية وبخلاف المراة لانها لا تصلح اماما للرجال **قال**
رحمه الله **وتنعقد بهم** اي تنعقد بحضورهم الجمعة حتي لو لم يحضر غيرهم
جازت لانهم صلحوا للامامة فاولي ان يصلحوا للاقتدا **قال** رحمه الله **ومن**
لا عذر له لو صلي الظهر قبلها كره وقال زفر رحمه الله لا يصح ظهره
قبل ان يصلي الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصل اذ هي المامور بها دون الظهر
والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة علي الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها علي شرايط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد
الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلي الظهر في الوقت وبعد خروج الوقت يقضي
بنية الظهر وهذا اية الفرضية الا انه مامور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه
مسيئاً فيكره وهذا الخلاف راجع الي ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر رحمه
الله الجمعة وثمرة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو نوي فرض الوقت
يصير شارعاً في الظهر عندهم وعنده في الجمعة والثاني تذكر فايتة عليه وكان لو اشتغل
بقضايها تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندهم وعند
زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده **قال** رحمه الله **فان**
سعي اليها بطل اي بطل فان سعي الي الجمعة بعدما صلي الظهر بطل ظهره
هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه ان يدركها او لم يشرع فيها بعد او اقام الامام
بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا لفراغها او لم يقمها
الامام لعذر او لغيره فلا يبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتي لا يبطل
قبله علي المختار ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان
ان يدركها لبعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا تبطل ظهره حتي يدخل مع الامام وفي رواية
حتي يتم حتي لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السعي الي الجمعة

لا معتبر ببقا النسوان والصبيان

وللمولي ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين وعلى المكاتب الجمعة قاضي خان

فرض الوقت يوم الجمعة هو الظهر خلافا لزفر

قال في الراج الوهاج وهو الصحيح

دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولابي حنيفة رضي الله
عنه ان السعي الي الجمعة من خصايصها فيعطي له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها بخلاف ما اذا صلي الظهر في الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره حتي لو صلي المريض ونحوه الظهر في منزله ثم سعي الي الجمعة بطل ظهره علي الاختلاف الذي تقدم لانه بالالتزام يلتحق بالصحيح **قال** رحمه الله **وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر**
يروي ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليلا للجماعة في الجامع ومعارضته علي وجه المخالفة بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة هناك فلا يفضي الي التقليل ولا الي المعارضة **قال** رحمه الله **ومن ادركها في التشهد او سجود السهو اتم جمعة** وقال محمد رحمه الله ان ادرك اكثر الركعة الثانية مع الامام اتم جمعة وان ادرك اقلها اتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد علي راس الركعتين لا محالة اعتبار الجمعة ويقرا في الاخيرين لاحتمال النفلية ولهما قوله صلي الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ايتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامر عليه افضل الصلاة والسلام بقضاء ما فاته وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتدا به لا صلاة اخري ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبني احدهما علي تحريمة الاخري ولهذا لو خرج الوقت في الجمعة لا يجوز بنا الظهر عليها **قال** رحمه الله **واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام** اي صعد علي المنبر وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واختلفا في جلوسه اذا سكت فعند ابي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له لان الكراهية للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبه الصلاة والنايي عن المنبر لا يتكلم بكلام الناس ولا باس بان يسبح ويهلل ويقرا القران في رواية والاحوط الانصات **قال** رحمه الله **ووجب السعي وترك البيع بالاذان الاول** لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع والمعتبر الاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي صلي الله عليه وسلم الا هو والاول اصح اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عند الاذان الثاني لا يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشي عليه فوات الجمعة وقال بعضهم العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول الوقت وان لم يوذن لها احد ولهذا لا

يعتبر الاذان قبل الوقت **قال** رحمه الله **فان جلس علي المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة** بذلك جرا التوارث والله اعلم

باب صلاة العيدين

قال رحمه الله **تجب صلاة العيد علي من تجب عليه الجمعة بشرايطها** اي بشرايط الجمعة **سوي الخطبة** نص علي الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا نص علي السنة ووجهه قوله صلي الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب قوله فهل علي غيرهن قال لا الا ان تتطوع وجه الاول قوله تعالي فصل لربك وانحر المراد بها صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالي ولتكبروا الله علي ما هداكم في تاويل وقد واظب عليها رسول الله صلي الله عليه وسلم من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من اهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا علي اهل القري وكذا لا حجة في قول محمد في الجامع الصغير فالاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحد منهما **قال** رحمه الله **وندب في الفطر ان يطعم** اي ياكل قبل ان يخرج الي المصلي لقول انس رضي الله عنه كان ما خرج النبي صلي الله عليه وسلم يوم الفطر حتي ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان تكون وترا ويستحب ان ياكل شيئا حلوا لما روينا **قال** رحمه الله **ويغتسل ويستاك ويتطيب** لانه يوم اجتماع **قال** رحمه الله **ويلبس احسن ثيابه** لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين بردة حمرا **قال** رحمه الله **ويودي صدقة الفطر** لحديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال امرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تودي قبل خروج الناس الي الصلاة وعنه صلي الله عليه وسلم قال من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولان المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الي المصلي فيقدم للفقير ليا كل قبلها فيفرغ قلبه للصلاة **قال** رحمه الله **ثم يتوجه الي المصلي غير مكبر ومتنفل قبلها** وقالا يكبر في طريق المصلي وهذا الخلاف في الجهر لهما قوله تعالي ولتكملوا العدة ولتكبروا الله فقال الزهري هو التكبير في طريق المصلي وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنه ولان التكبير فيه من الشعاير ومبناها علي الاشتهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحي ولابي حنيفة قوله تعالي واذكر ربك في نفسك الاية وقال صلي الله عليه وسلم خير الذكر الخفي ولان

معناه اختلاف الصاحبان في جلوس الامام بعد فراغه من الخطبة

المراد بقوله تعالي فصل لربك وانحر صلاة العيد

في الثنا الاخفا الا ما رخصه الشرع كيوم الاضحى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سمع الناس يكبرون فقال لقايده ايكبر الامام قال لا قال امجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وسيل النخعي عن ذلك فقال ذلك تكبير الحاكة وقال ابو جعفر لا ينبغي ان تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات **وقوله** ومتنفل اي غير متنفل وهو مكروه في المصلى قبل صلاة العيد اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلاة وبعدها في المصلى لما روي انه صلى الله عليه وسلم خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التكبير والابتكار ماشيا بعد ما صلى في مسجد حيه ويرجع من طريق اخرى **قال** رحمه الله **ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها** والمراد بالارتفاع ان تبيض وقال الشافعي رضي الله عنه وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها ولنا النهي المشهور عن الصلاة فيه وكان صلى الله عليه وسلم يصلي العيد حين ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين وحين شهد الوفد في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال امران يخرجوا الى المصلى من الغد ولو كان الوقت باقيا لما اخرها **قال** رحمه الله **ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوايد** اما الركعتان فلما روينا واما الثنا قبل التكبيرات الزوايد فلانه شرع في اول الصلاة فيتقدم عليها كما يتقدم على ساير الافعال والاذكار **قال** رحمه الله **وهي ثلاثة في كل ركعة** اي التكبيرات الزوايد ثلاث في الاولى وثلاث في الثانية وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وروي عن ابن عباس ثنتا عشرة تكبيرة وفي رواية ثلاث عشرة تكبيرة يعني مع الاصول فالزايد منها خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي رواية اربع في الثانية والشافعي رضي الله عنه اخذ بقوله وحمل ما روي عنه كله على الزوايد الزايد فصارت الجملة عنده مع الثلاثة الاصول خمس عشرة او ست عشرة على اختلاف الروايتين وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لان بنيه الخلفا كانوا يامرون الناس بذلك احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في العيد سبعا في الاولى وخمسا في الثانية صححه البخاري وغيره ولنا ما صح في حديث ابي موسى الاشعري حين سيل عن تكبير النبي صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر قال كان يكبر اربعا كتكبيره على الجنازة ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل احوط وما رواه ضعفه ابو الفرج وغيره فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم اليها تكبيرة الركوع فيجب كوجوبها فيكون في كل ركعة اربع تكبيرات

التبكير سرعة الانتباه والابتكار المسارعة الى المصلى بخط الشيخ الطرابلسي

الجرح مقدم على التعديل

قال رحمه الله **ويوالي بين القراءتين** لما روي عن الاسود انه قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرا فيركع ثم يقوم في الثانية ثم يكبر اربعا بعد القراة وهو كالمرفوع وقد رفعه في بعض طرقه ايضا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من الثنا حيث شرع في الركعة الاولى شرع مقدما على القراة كالاستفتاح وفي الركعة الثانية شرع موخرا كالقنوت **قال** رحمه الله **ويرفع يديه في الزوايد** لقوله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم فيوالي بالموالاة يشتبه على من كان نائيا ويخطب بعدها خطبتين لانه عليه افضل الصلاة والسلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث تخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يتقدمه او يقارنه وفي العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها تجوز الصلاة فبتغييرها اولى وتكره لمخالفته السنة **قال** رحمه الله **ويعلم فيها احكام صدقة الفطر** لانها شرعت لاجله **قال** رحمه الله **ولم تقض ان فاتت مع الامام** يعني ان الامام لو صلاها في جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد **قال** رحمه الله **وتوخر بعذر الى الغد** اي توخر صلاة العيد الى الغد اذا منعهم من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلوها في يوم غيم فظهرت انها وقعت بعد الزوال لما روينا ولا توخر الى ما بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من انه عليه افضل الصلاة والسلام اخرها الى الغد ولم يرو انه اخرها الى ما بعده فبقي على الاصل **قال** رحمه الله **وهي احكام الاضحى** اي الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم الاضحى فلا يحتاج الى تعدادها بتوافق تلك الاحكام فتركها لاجل ذلك وعيّن ما خالفها ذلك من الاحكام للحاجة الى بيانها **قال** رحمه الله **لكن هنا لا يأكل عنها** لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته وقيل هذا في حق من يضحي لياكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا والاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه لكن يستحب ان لا ياكل **قال** رحمه الله **ويكبر في الطريق جهرا** لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في الطريق جهرا **قال** رحمه الله **ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة** لانها شرعت لتعليم احكام الوقت **قال** رحمه الله

فيقرا

بد

ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي ليست بشرط لان تلك ليست للصلاة وانما تكون لتعليم المناسك لان الظهر لا يخطب له بخط الشيخ الطرابلسي

نقطه

تدمه اي قوله ووقتها من ارتفاع الشمس

المراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة

ولا تؤخر بعذر الى ثلاثة ايام اي صلاة الاضحى ولا تؤخر اكثر من ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز مادام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها لا تقضي ثم العذر هنا لنفي الكراهية حتى لو اخروها الى ثلاثة ايام بغير عذر جازت الصلاة وقد اساوا وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز

قال رحمه الله **والتعريف ليس بشيء** وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها باهل عرفة وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصا بالمكان فلا يكون عبادة دونه كساير المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعا لا لاجل الاستسقا ونحوه لا للتشبيه باهل عرفة

قال رحمه الله **وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى اخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة** والكلام في تكبير التشريق في مواضع الاول في صفته والثاني في وقته والثالث في عدده وماهيته والرابع في شروطه فاما صفته فانه واجب لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولانه من الشعاير فصار كصلاة العيد وتكبيرا وقوله في الكتاب وسن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة يطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد بالاقتدا يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاقتدا واما وقته فاوله عقيب الصلاة صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمر وعلي رضي الله عنهم وابن مسعود وبه اخذ اصحابنا واخره عقيب صلاة العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود رضي الله عنه وعلى قول عمر وعلي رضي الله عنهما عقيب صلاة العصر من اخر ايام التشريق وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذ هو الاكثر وهو الاحوط في العبادات واخذ ابو حنيفة رضي الله عنه بقول ابن مسعود رضي الله عنه لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا واما عدده وماهيته فهو ان تقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على قول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وبه اخذ علماؤنا وهو المأثور عن الخليل عليه الصلاة والسلام واما شروطه فقد قال في الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة احترازا عن المسافرين والقرى والنافلة والوتر وصلاة العيدين وصلاة الجنازة والمنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النسا والعبيد فحاصله ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية في رواية وهو الاصح وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من الاثر علي ... في الجمعة ومن شروطه ان تكون الصلاة صلاة ايام التشريق واداها في وقتها او فاتته صلاة في ايام التشريق من تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقته من كل وجه فصار كرمي الجمار واما اذا فاتته صلاة قبل هذه الايام

فقضاها

نقضاها فيها لا يكبر لان القضا على وفق الادا وكذا لو فاتته صلاة في ايام التشريق فقضاها في غير ايام التشريق او قضاها في ايام التشريق من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة او واجبة فاتت عن وقتها فلا يقضى كرمي الجمار وصلاة العيد والجمعة

قال رحمه الله **وبالاقتدا يجب على المراة والمسافر** يعني بالاقتدا بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاته لما تبين من المعنى ولو ترك الامام التكبير يكبر المقتدي لانه لا يودي في اثر الصلاة لا في نفسها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يودي في حرمة الصلاة الا ترى انه يجوز الاقتدا به في حالة السجود دون حالة التكبير وكذا المسبوق انه يتابعه فيه ولا يوخر لما ذكرنا وينتظر المقتدي الامام حتى ياتي بشي يقطع التكبير وهي الاشيا التي تقطع البنا كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضا وكبر على الصحيح والله اعلم

باب الكسوف

قال رحمه الله **يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة** واحترز بقوله كالنفل عن قول الشافعي فان عنده في كل ركعة ركوعين له ما روي عن عايشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما رواه ابو داود عن قبيصة باسناد صحيح انه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الشمس فقال انما هذه الايات يخوف الله تعالى بها عباده فاذا رايتموه فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة وقد روي الركعتين جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وسمرة بن جندب وابو بكرة والنعمان بن بشير والاخذ بهذا اولى لوجود الامر به من النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقدم على الفعل ولكثرة رواته وصحة الاحاديث فيه وموافقته الاصول المعهودة ولا حجة له فيما رواه من حديث عايشة رضي الله عنها وابن عباس لانه قد ثبت ان مذهب خلاف ذلك وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان اميرا عليها ركعتين والراوي اذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبقى فيما روى حجة ولانه روي انه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة واربع ركوعات في كل وخمس ركوعات في ركعة وست ركوعات في ركعة وثماني ركوعات في ركعة ولم ياخذ به فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد بل ما زاد على ركوع واحد انه عليه الصلاة والسلام طول الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم فيهما فانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم فرفعوا روسهم او ظنوا انه صلى الله عليه وسلم رفع راسه فرفعوا روسهم او رفعوا روسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركعوا ثم فعلوا كذلك ثانيا

قوله لكن لا يكبر مع الامام قال في شرح الطحاوي لانه لا يودي في حرمة الصلاة ولو تابعه في التكبير قبل القضا عما سبق به لا تفسد صلاته لان التكبير ليس مما يضاد الصلاة لانه في الصلاة تكبيرا بخلاف ما اذا تابعه في سجدتي السهو ولم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاته لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد فيه هجلبي

قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكبر الخ ... كذا في البدايع بحر

اعلم ان صلاة الكسوف مشروعة ... بالكتاب والسنة والاجماع ... وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف اية من ايات الله المخوفة

ففعل من خلفهم كذلك ظنًّا منهم ان ذلك من النبي صلي الله عليه وسلم ثم روي كل واحد
منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في اخر الصفوف
فعايشه رضي الله عنها كانت في صف النسا وابن عباس في صف الصبيان والذي
يدل على صحة هذا التاويل انه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينه الا مرة فيستحيل
ان يكون الكل ثابتا فعلم بذلك ان الاختلاف من الرواه للاشتباه عليهم وقيل
انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل انجلت ام لا فظنه
بعضهم ركوعًا فاطلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا مع هذه الاحتمالات

قال رحمه الله **بلا جهر** اي بلا جهر بالقراة وهذا عند ابي حنيفه رضي الله عنه وقالا يجهر
فيها لحديث عايشه رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام جهر بالقراه فيها وله قوله عليه
عليه الصلاة والسلام النهار عجما وحكي سمرة صلاته عليه الصلاة والسلام وطول قيامه وقال
لم نسمع له صوتا وقال ابن عباس ما سمعت له حرفا وحديث عايشه رضي الله عنها محمول
على انه جهر بالايه والايتين ليعلم ان فيها القراة والذي يدل علي ذلك ما روي عنها
انها قالت تحزرت قراته انه قرا سورة البقرة ولو جهر سمعت وما حزرت

قال رحمه الله **وخطبة** اي بلا خطبة وقال الشافعي رضي الله عنه تخطب
خطبتين بعد الصلاة لحديث عايشه رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام انصرف وقد
انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثني عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات
الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا
الحديث ولنا انه عليه الصلاة والسلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبه ولو كانت مشروعة لبينها
صلي الله عليه وسلم وحديث عايشه رضي الله عنها محمول على انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك
ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته والذي يدل
على هذا انها لو اخبرت انه عليه الصلاة والسلام خطب بعد الانجلا ولو كانت سنة
لكانت قبله كالصلاة والدعا

قال رحمه الله **ثم يدعو حتى تنجلي الشمس**
لحديث المغيرة بن شعبة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات
الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتي تنجلي الشمس
وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما اي الصلاة والدعا وهو السنة ثم هو في الدعا بالخيار
ان شا دعا جالسا مستقبل القبلة وان شا قايما يستقبل الناس بوجهه ويوخر الدعا عن
الصلاة لانه هو السنة في الادعية

قال رحمه الله **والاصلوا افرادي كالخسوف والظلمة والريح والفزع** اي ان لم يصل امام الجمعة صلي
الناس فرادي تحرزا عن الفتنة اذ هي تقليم جمع عظيم وقوله كالخسوف الي اخره اي
كخسوف القمر حيث يصلي فيه فرادي لانه قد خسف في عهده صلى الله عليه وسلم مرارا
ولم ينقل الينا انه عليه الصلاة والسلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل لا يمكن
ناموا الا بمكي وهو سبب للفتنة ايضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في

الظلمة

وثالثا كذلك

الزوايد وتحديح

صلاة حم

لا يخسفان صح

يدعو

تمام

الضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لعموم نهيه عليه الصلاة والسلام عن التشبه بالكفار شرح العمدة لابن الملقن

باب
والزلازل

الظلمه الهايلة بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء
الهايل بالليل والثلج والامطار الدايمه وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو
ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله اعلم

باب الاستسقا قال له صلاة لا بجماعة
رحمه الله اي للاستسقا صلاة لا بجماعة وهذا يفيد
انها مشروعة في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة
او سنة او غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقا
صلاة مسنونه بجماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وسال ابو يوسف ابا
حنيفه رضي الله عنه عن الاستسقا هل فيه صلاة او دعا موقت او خطبة فقال اما صلاة
بجماعة فلا ولكن فيه الدعا والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا باس به وهذا ينفي
كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره فكانه يري اباحتها
في حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره انه لا صلاة في الاستسقا في ظاهر الروايه
وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا وقال محمد يصلي الامام او نايبه ركعتين بجماعة كما في
الجمعه وابو يوسف معه في رواية ومع ابي حنيفه في اخري لمحمد ما روي عن عبد الله
ابن زياد انه قال خرج رسول الله صلي الله عليه وسلم يوما يستسقي فجعل
الي الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداه وصلي ركعتين جهر فيهما
بالقراة ولابي حنيفة رضي الله عنه ما رواه مسلم عن انس رضي الله عنه ان رجلا دخل
المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضا سميت دار القضا لانها بيعت
في قضا دين عمر الذي كتبه علي لبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا
من معاويه وهي دار مروان ورسول الله صلي الله عليه وسلم قايم يخطب الناس
فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال
وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلي الله عليه
وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا الحديث فقد استسقا رسول الله صلي
الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت ان عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة
لما تركها لانه كان اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتاويل
ما رواه انه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه اخري بدليل ما روينا عنه
وعن عمر والسنة لا تثبت بمثله بل بالمواظبه

قال رحمه الله **ودعا واستغفار** اي له دعا واستغفار لما روينا ولقوله تعالى استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا جعله سببا لارسال المطر

قال رحمه الله **لا قلب رداء** اي ليس فيه قلب رداء وهذا عند ابي حنيفه
رضي الله عنه وقال محمد يقلب الامام رداه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان
لمحمد رحمه الله ما روينا من قبل وما روي ان القوم فعلوه محمول علي انهم فعلوه
ملوالانقا فلم له عليه الصلاة والسلام كخلع النعال ولم يعلم به ولابي حنيفه ما
روينا من حديث انس رضي الله عنه ولانه دعا فيعتبر بساير الادعيه وما رواه

الاستسقا هو طلب السقيا بضم السين وهو المطر عيني وجلبي

فنظم

قال الع الشلبي والاصح ان ابا يوسف مع محمد

قوله ابن زياد كذا بخط الشارح شلبي وفي نسخة مارك الهداية زيد ابن عاصم وهو الصواب صح

نعم الخراج اي الان

هذه حاشية بخط الشارح
هذا غريب بل غلط والصحيح المشهور انه كان ستة وثمانين الفا او نحوه هكذا رواه البخاري في صحيحه وكذا رواه غيره من اهل الحديث والسير والتواريخ وغيرهم كذا في شرح مسلم للنووي

اللهم اغثنا م

ذكره ص

محمد محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعله تفاؤلا او ليكون الردا اثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعا او عرف بالوحي تغير الحال عند تغيير الردا وكيفية القلب على قول من يراه ان يجعل اعلاه اسفله ما امكن وان لم يمكن كالجبة جعل يمينه على شماله ولا يخطب عند ابي يوسف حنيفه لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخطب لكن عند ابي يوسف خطبة واحدة وعند محمد خطبتين وهو رواية عن ابي يوسف ويستقبل قائما والناس قاعدون مستقبلون القبلة **قال** رحمه الله **وانما يخرجون ثلاثة ايام** يعني متتابعات لانها مدة ضربت لابلا الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا الصبيان صبيان رضع وبهايم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا فقوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى باعدايه والاستسقا لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال رحمه الله **ان اشتد الخوف من عدو او سبع وقف الامام طايفة بازا العدو** بحيث لا يلحقهم اذاهم **وصلى بطايفة ركعة** ان كان الامام مسافرا او في الصلاة صلاة الفجر او الجمعة **وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم ما بقي وذهبوا اليهم** اي الى العدو **وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة** لانهم لاحقون **وسلموا ومضوا ثم الاخرى واتموا بقراءة** اي ثم جاءت الطايفة الاخرى لانهم مسبوقون ويدخل تحت هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطايفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطايفة الاولى والا فهو من الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه اذا صلى الامام بالطايفة الاولى ركعة وسجد ثم وقف حتى تتم هذه الطايفة صلاتهم ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو وتاتي طايفة الاخرى فيصلي بهم الركعة الثانية فاذا قاموا القضا ما سبقوا انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف باحدى الطايفتين ركعة والطايفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجا اوليك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هولا ركعة وهولا ركعة والاخذ بهذا اولى لموافقة الاصول وما رواه يخالف من وجهين احدهما ان الموتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه بقوله عليه الصلاة والسلام انا امامكم لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود وقال عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه في صلاته قبل الامام ان يحول الله صورته صورة حمار والثاني فيه انتظار الامام للموتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة وروي ابي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تاخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل مرة والحجة عليه اطلاق ما روينا من حديث ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طايفة منهم معك وقوله ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وروي عنه انها ليست بمشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط لاقامتها ان يكون عليه الصلاة والسلام معهم ولان القياس يابى جوازها لما فيها من المنافي وانما جوزت لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وقد انعدم ذلك المعنى بعده ولنا ان الصحابة صلوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصلاها علي يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة وسعد بن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم فصار اجماعا وجوازها خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لاستدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشي واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله لتحصيل ما ليس بواجب وانما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طايفة منهم نحن نصلي مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان الافضل ان يجعلهم طايفتين فيصلي هو بطايفة ويامر من يصلي بالاخرى **قال** رحمه الله **وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة** لان الركعتين شطر في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما لان الواحدة لا تتجزى فكانت الطايفة الاولى اولى بها للسبق ولكون الركعة الثانية مثل الاولى في الحكم ولو اخطا الامام فصلى بالطايفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاة الطايفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطايفة الاولى لادراكهم للشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجي اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوايف وصلى بكل طايفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى قد بيناه وعلى هذا لو جعلهم في الرباعية اربع طوايف وصلى بكل طايفة ركعة فسدت صلاة الاولى

والثالثة وقضت صلاة الثانية والرابعة كما بينا من المغني ولو جعلهم طايفتين فصلي بالطايفة الاولي ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطايفة الاولي وما بعد الشطر الاول الي الفراغ اوان انصرافهم وصلاة الامام صحيحة علي كل حال لعدم المفسد في حقه **قال** رحمه الله **ومن قاتل بطلت صلاته** لانه عمل كثير مفسد للصلاة ولو قاتلهم بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته وقد بيناه في الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم **قال** رحمه الله **وان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الي جهة قدروا** لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الي القبلة يسقط للضرورة علي ما تقدم في باب الشروط ولا تجوز جماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام علي دابة واحدة وعن محمد تجوز استحسانا احراز الفضيلة الجماعة وتحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للراي ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وقد جوز لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجي لاجل احراز الفضيلة فضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للراي مدخل في اثبات الرخص فيقتصر علي مورده ولا يجوز راكبا في المصر لان التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض والضرورة ولا ما شيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالغريق السابح لا تجوز صلاته لان السبح عمل كثير **قال** رحمه الله **ولم تجز بلا حضور عدو** لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في اوانه لوجود الضرورة والله اعلم

باب صلاة الجنائز

قال رحمه الله **وُلّي المحتضر القبلة علي يمينه** اي وجه وجه من حضره الموت الى القبلة وعلامات احتضاره ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان ويعوج انفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها وانما يوجه الى القبلة لما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سال عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك واوصى ان يوجه الي القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه علي ولده ولانه قرب من الوضع في اللحد فيوضع كما يوضع فيه والمعتاد في زماننا ان يلقي علي قفاه وقدماه الى القبلة قالوا لانه اسهل للخروج ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا

قوله فانصرفوا الا رجلا منهم الخ اصله ما تقدم من قوله وان اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يجئ اوان عوده

قال رحمه الله **ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايامه** معناه لو نذر ان يعتكف اياما لزمه بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازايها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف ليالي لزمته بايامها لان ذكر الليالي يدخل ما بازايها من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر وتدخل الليلة الاولى وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من اخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه **قال** رحمه الله **وليلتان بنذر يومين** اي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه يذكره بيومين يدخل ما بازايهما من الليلتين في العادة يقال ما رايتك مذ يومين والمراد بليلتيهما كما يقال ما رايتك مذ ثلاثة ايام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال لله علي ان اعتكف يوما حيث لا يلزمه الليلة الاولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا تبعا للضرورة الوصل بين الايام والحاجة الي ادخال الليلة الاولي لتحقق الوصل بدونها خلاف ابي يوسف في التثنية فقط ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم والاعتكاف بدونه وعن ابي يوسف انه يلزمه بيومها والله اعلم

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد وعن الخليل هو كثرة القصد الي من يعظمه قال المخبل

الم تعلمي يا ام اسعد انما · تخاطاني ريب الزمان لاكبرا
واشهد من عوف حلولا كثيرة · يحجون سب الزبرقان المزعفرا

قال رحمه الله **هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص** وهذا في الشرع فجعل للقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لقصد خاص بزيادة وصف **قال** رحمه الله **فرض مرة على الفور بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه وعياله** اما وجوبه مرة في العمر فلما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل سنة يا رسول الله فقال لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي

الزبرقان بكسر الزاي والراء الموحدة وقاف اي الزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القمر سمي به لجماله والمزعفر نعت للسب وهو المصبوغ بالزعفران وكانت عمايم سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عمايم وثياب تضمخ بالزعفران وكان بنو تميم تحج ذلك البيت

شرح الهداية

ععناه ولان سببه البيت وهو لا يتكرر فلا يتكرر الوجوب واما وجوبه على
الفور فلانه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فتضيق
احتياطا وهذا قول ابي يوسف وعن ابي حنيفة ما يدل عليه فان ابن شجاع روى عنه
ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج فالحج ولا يتزوج لان الحج
فريضة اوجبها الله تعالى على عبيده وهذا يدل انه على الفور وقال
محمد والشافعي رحمهما الله تعالى هو على التراخي لانه وظيفة العمر فكان
العمر فيه كالوقت في الصلاة ولهذا ينوي الاداء فلا يفسق بفواته الا يرى انه
عليه الصلاة والسلام حج سنة عشر وكان فرض الحج سنة ست ولو كان على الفور لما
اخره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من اراد الحج فليتعجل فانه قد يعرض المريض
وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد وابن ماجه والبيهقي وقريب منا المعنى
فيه والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
وهو امر باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الايجاب من غير شروع
وانما وجب بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الاية وهي نزلت سنة تسع
وتاخيره الى السنة العاشرة يحتمل ان يكون لعذر اما لانها نزلت بعد فوات
الوقت او للخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه عليه الصلاة والسلام
او كره مخالطة المشركين في نسكهم اذ كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث
ابا بكر وعليا رضي الله عنهم فنادى الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان
ثم حج وكان فتح مكة سنة ثمان والذي يدل عليه ان التقديم افضل بالاجماع
ولولا ان له عذرا لما اخره عليه الصلاة والسلام ونية الاداء لا تدل على
التراخي الا ترى ان وجوب الزكاة عندهما على الفور ومع هذا لو اخرها ينوي
الاداء وثمرة الخلاف تظهر في حق الاثم حتى يفسق وترد شهادته عند
من يقول هو على الفور ولو حج في اخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو
مات ولم يحج اثم بالاجماع واما اشتراط الحرية والبلوغ فلقوله عليه الصلاة
والسلام ايما صبي حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وايما عبد حج ثم اعتق فعليه
الحج ذكره احمد وعليه اجماع المسلمين ولان الحج مشتمل على البدني والمالي وفي
اهلية الصبي قصور ولهذا اسقط عنه الفرايض كلها ولا مال للعبد ولانه
مشغول بخدمة المولى ولو وجب عليه الحج لبطل حق المولى في زمان طويل
وحق العبد مقدم فصار كالجهاد بخلاف الصلوة والصوم لان وقتهما يسير
ولا يحتاج فيهما الى المال والعقل شرط لصحة التكاليف وصحة الجوارح من
شرطه لان الواجب على المستطيع والاستطاعة منعدمة دونها والاعمى
اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج
عند ابي حنيفة لانه عاجز بنفسه فلا تعتبر القدرة بغيره وعندهما يجب
لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عن مواضع النسك والمقعد

والمفلوج

والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس
والاعمى اذا وجد زادا وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج عند ابي حنيفة
وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله عنه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي
حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج لانه بدل عن الحج بالبدن والاصل لم يجب فلا يجب
البدل وعندهما يجب لانهم لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن بالذمة وقد عجزوا عنه
فيجب البدل عليهم ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة لانه عليه الصلاة والسلام
فسر الاستطاعة به ويعتبر ان يكون مالكا له وقت خروج اهل بلده ولا يعتبر
قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرف ولم يبق له شيء عند خروجهم
فلا حج عليه ويشترط ان تكون المراة خالية عن العدة عند ذلك حتى لو كانت معتدة
عند خروجهم لا يجب عليها الحج وهو قدر ما يكتري به شق محمل فاضلا عما ذكرنا لان
المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم شرعا وان قدر ان يكتري عقبة لا غير لا
يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق ويعتبر في نفقته ونفقة
عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير ولا يترك نفقته لما بعد ايابه في ظاهر
الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب
كما يقدم فيقدر بالشهر وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم
الراحلة لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة **قال** رحمه الله

وامن طريق ومحرم اوزوج لامراة في سفر اي هو فرض عليه بشرط

امن الطريق للكل وبشرط وجود محرم او زوج للمراة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة
سفر وهو ثلاثة ايام اما امن الطريق فلانه لا يتاتى الحج بدونه فصار كالزاد والراحلة
ثم قال ابن شجاع هو شرط الوجوب لما ذكرنا وهو مروي عن ابي حنيفة لان الوصول
الى البيت بدونه لا يتصور الا بمشقة عظيمة فصار من جملة الاستطاعة وكان
القاضي ابو خازم يقول هو شرط الاداء لانه عليه الصلاة والسلام لما سيل عن الاستطاعة
فسرها بالزاد والراحلة ولو كان امن الطريق من الاستطاعة لبينه لانه موضع
الحاجة الى البيان فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالراي ولان هذا من العبادة
فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع وان طال بخلاف
المرض وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء فمن جعله شرط الاداء يوجبه
ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه وسيل ابو الحسن الكرخي عمن لا
يحج خوفا من القرامطة في البادية فقال ما سلمت البادية عن الافات
اي لا تخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان الريح السموم وقال ابو
القاسم الصفار لا اشك في سقوط الحج عن النساء ولكن اشك في سقوطه
عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وقال ابو عبد الله الثلجي ليس
على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة وقال ابو بكر الاسكافي

ستة

لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة وعشرين وثلثمايه وافتى ابو بكر الرازي
ان الحج قد سقط عن اهل بغداد وبه قال جماعة من المتاخرين وقال ابو الليث
ان كان الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لا تجب وعليه
الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا تجب وسيحون وجيحون والفراة
انهار وليست بحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر
السلامة من موضع جرت العادة بركوبه تجب والا فلا واما اشتراط الزوج
او المحرم للمراة في السفر وهي مسيرة تكون ثلاثة ايام فصاعدا فلقوله عليه
الصلاة والسلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا ثلاثة ايام فصا
الا ومعها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابو داود
وقال عليه الصلاة والسلام لا تسافر المراة ثلاثا الا ومعها ذو رحم رواه مسلم وقال
الشافعي رحمه الله يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نسا ثقات للعمومات
نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الايه وقال عليه الصلاة والسلام حجوا
بيت ربكم ولحديث بن حاتم انه عليه الصلاة والسلام قال يوشك ان تخرج
الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله رواه البخاري ولم
يذكر لها زوجا ولا محرما ولانه سفر واجب فلا يشترط المحرم لها فيه كالمهاجرة
والماسورة اذا تخلصت من ايدي الكفار ولنا ما روينا وقوله عليه الصلاة
والسلام لا تسافر المراة ثلاثة ايام او اكثر الا ومعها زوجها ذكره في الامام وعزاه
الى الدارقطني وقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يخلون رجل بامراة الا ومعها ذو رحم محرم ولا تسافر المراة الا مع ذي
محرم فقام رجل فقال يا رسول الله ان امراتي خرجت حاجة واني اكتتبت
في غزوة كذا وكذا فقال عليه الصلاة والسلام انطلق فحج مع امراتك رواه
مسلم والبخاري ولانها يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها
ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النسا ولان المراة
لا تقدر على الركوب والنزول وحدها عادة فتحتاج الى من يركبها
وينزلها من المحارم او الزوج فعند عدمهم لم تكن مستطيعة والنصوص
العامة هم خصصوها برايهم حتى اشترطوا ان يكون معها رفقة
ونسا ثقات ونحن خصصناها بما رويناه وجاز ذلك به لانه مشهور
او لكونه مخصوصا بالاجماع عند عدم الرفقة والنسا الثقات والمهاجرة
والماسوره لا ينشيان سفرا وانما مقصودها النجاة لا غير حتى انه
من تبدل الدين الابري انهما لو وجدنا عسكر المسلمين في دار الحرب
لا يجوز لهما ان يسافرا بغير محرم او زوج لحصول الامن
بذلك ولهذا لا يقصدان مكانا معينا مسيرة ثلاثه ايام ولان لهما
ضرورة اليه وهي تبيح المحظور والذي يويد ما قلنا انهما لو كانتا

معتدتين

الخامس عشر

بقولهم ليلة الفطر لان ذلك باعتبار اليوم تقديره ليلة يوم الفطر فحذف
المضاف والمضاف اليه وهو اليوم لدلالة اللفظ عليه **قال** رحمه الله **وصح**
لو قدم او اخر اي جاز ادا صدقة الفطر اذا قدمه على وقت الوجوب وهو
يوم الفطر او اخره عنه اما جواز التقديم فلان سبب الوجود قد وجد وهو
راس يمونه ويلي عليه فصار كادا الزكاة بعد وجوب النصاب ولا تفصيل بين مدة
ومدة في الصحيح وعند خلف بن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله
لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقيل يجوز تعجيلها في النصف
الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها
اصلا كالاضحية قلنا الاضحية غير معقوله فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص
بخلاف التصدق واما جواز الادا بعد يوم الفطر فلانها قربة مالية معقولة المعنى
فلا تسقط بعد الوجوب الا بالادا كالزكاة وقال الحسن بن زياد تسقط بمضي يوم
الفطر لانها قربة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي
ايام النحر قلنا هي قربة معقولة على ما بينا فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف
الاضحية لان اراقة الدم غير معقول المعنى فلا يكون قربة الا في وقتها واذا
مضى وقتها لا يسقط ايضا وانما ينتقل الى التصدق بها والمستحب ان يخرجها بعد
طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري
ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبوله ومن
اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات والمستحب ان ياكل هو قبل الصلاة
فيقدم للفقير ايضا ليأكل منها قبلها ويتفرغ للصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل
شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين او اكثر لم يجز لان المنصوص
عليه هو الاغنا لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم
ولا يستغني بما دون ذلك وجوز الكرخي تفريق صدقة شخص واحد على مسكينين
لان الاغنا يحصل بالمجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد والله اعلم

كتاب الصوم

الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا اي صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في
شريعتهم وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج
واخرى تعلك اللجما اي ممسكة عن السير **قال** رحمه الله **هو ترك**
الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية
من اهله وهذا في الشرع وهو احسن من قول القدوري الصوم
هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه اشمل فانه
بقوله من اهله احترز عن الحائض والنفسا والكافر فخرجوا
منه ولو لم يخرجوا على ما قال القدوري وقال من الصبح الى الغروب

ولم يقل نهارا كما قال القدوري لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها ؛
الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجما فلم يكن صحيحا مخلصا وانما
اختص باليوم لانه لما كان الوصال متعذرا ومنهيا عنه تعين اليوم لكونه على
خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد واشتراط النية
لتمييز العبادة من العادة اعلم ان الصوم ثلاثة انواع فرض وواجب ونفل
فالفرض نوعان معين كرمضان وغير معين كالكفارات وقضاء رمضان
والواجب نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق والنفل
كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة انواع وانما قلنا صوم رمضان فرض
لان فريضته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب
فقوله عز وجل يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الاية ثم قال فمن شهد
منكم الشهر فليصمه واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام
على خمس وذكر منها صوم رمضان واما الاجماع فلان الامة اجمعت
على ان صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي
تثبت بالكتاب ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى
في الاحرام على ما يجيء ان شاء الله وسبب صوم رمضان شهود الشهر لما تلونا ؛
ولهذا اذا افاق المجنون في اول ليلة منه ثم جن باقية يجب عليه القضاء
ويضاف اليه فيقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه الصلاة
والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فيستوي فيه الليل والنهار
الا انه ابيح الاكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الائمة وقيل
ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام متفرق في الايام تفرق الصلاة
في الاوقات بل اشد لدخول وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين
كل يومين فوجب ان يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا لو اسلم الكافر
او بلغ الصبي عند طلوع الفجر يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا
اختيار علي البزدوي رحمه الله وشرط وجوبه الاسلام والعقل
والبلوغ وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة
ادائه النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن اقتضاء
شهوتي البطن والفرج وحكمه سقوط الواجب عن ذمته والثواب
وانما قلنا ان المنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله
تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل على هذا وجب ان
يكون المنذور فرضا لانه ثبت بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص خص
منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند
كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالاية المأولة وخبر الواحد
ولهذا جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس بعد ما خص ؛

ولو كان

ولو كان قطعيا لما جاز وبمثله يثبت الوجوب لا الفريضة وسبب وجوبه
النذر ولهذا جاز في النذر المعين تقديمه لوجود سببه بخلاف رمضان وقد
بينا الشرط والركن والحكم في صوم رمضان فلا نعيده

قال رحمه الله ويصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار وبمطلق النية وبنية النفل

اي جاز هذه الانواع الثلاثة من الصيام بنية صوم ذلك اليوم
بعينه صوم ذلك اليوم او بنية مطلق الصوم او بنية النفل وكذا يجوز ايضا صوم
رمضان بنية واجب اخر والكلام فيه من وجهين احدهما في وقت النية والثاني
في كيفيتها اما الاول فالمذكور هنا مذهبنا وقال الشافعي رضي الله عنه الصوم الواجب
لا يجوز الا بنية من الليل وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز الكل بنية من النهار لقوله
عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم ويروى لمن لم يجمع
الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواه ابو داود والترمذي وحسنه ؛
ولان الجزء الاول قد بطل لعدم النية فكذا الباقي لعدم التجزي او لان البناء على
الفاسد فاسد وقاسه على القضاء والنذر المطلق والكفارة والقضاء واخرج الشافعي
منه النفل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني صائم اذا رواه مسلم ؛
وغيره ولانه متجزئ عنده فامكن ان يجعل صائما بعض النهار لكونه مبنيا على النشاط
او لان النفل مبني على التخفيف الا ترى انه تجوز صلاة النفل قاعدا وراكبا الى غير
القبلة مع القدرة على النزول ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم امره بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي ؛
فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروي انه عليه الصلاة والسلام امر رجلا ان
اذن الناس ان من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم ولا يمكن حمله
على الصوم اللغوي لانه لو اراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه محمول على
نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد او هو
نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا
يصح او معناه ان لم ينو انه صوم من الليل بل نوى انه صوم من وقت نوى من
النهار او هو محمول على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات ولانه خص
منه النفل فكذا ما هو في معناه في التعيين ولانه صوم ذلك اليوم فيتوقف
الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل بخلاف القضاء لان
الامساك في اول النهار لا يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم
اخر ولان الاصل ان تكون مقارنة للاداء وانما جوز التقديم
للضرورة وهي باقية في جنس الصائمين كما في يوم الشك وكالمجنون او المغمى
عليه اذا افاق في نهار رمضان او المسافر اذا قدم فيه فلا تندفع ؛

بجواز

الاجواز المتاخرة ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا تجوز بتاخير النية فيهما لان الصوم ركن واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضي بعض الركن بلا نية ثم قال في المختصر الى ما قبل نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير وذكر القدوري ما بينه وبين الزوال والصحيح الاول لان الشرط ان تكون النية في اكثر اليوم ونصفه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وكذا لا فرق فيه بين الفرض والنفل وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز النفل بنية بعد الزوال لما روينا ولانه يتجزى عنده فيصح من غد اي وقت كان ونحن نقول الصوم عبادة قهر النفس فلا يتحقق بغير المقدر شرعا وقال زفر رحمه الله لا يجوز للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فصار كالقضا قلنا هما يخالفان الغير في التخفيف لا في التغليظ وهذا لان الصوم صوم رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تاخيره تخفيفا للرخصة فاذا صاماه التحقا بالمقيم الصحيح واما الثاني وهو الكلام في كيفية النية فصوم رمضان يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وكذلك يتادى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب اخر فانه اذا نوى فيه واجبا اخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي لا يجوز الا بالتعيين عن فرض الوقت لان المامور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا ان رمضان لم يشرع فيه صوم اخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الامساك بلا نية حيث لا يكون عنه خلافا لزفر لان الامساك متردد بين العادة والعبادة فكان مترددا باصله متعينا بوصفه فيحتاج الى التعيين في المتردد لا في المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطا في الوصف وهذا في حق المقيم الصحيح واما في حق المسافر والمريض فكذلك عندهما لان الرخصة كيلا تلزمه المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رحمه الله ان نوى المسافر عن واجب اخر يكون عما نوى لانه شغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب اخر فعنه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على احديهما ان رخصة المسافر تتعلق بالسفر ورخصة المريض بالعجز فاذا صام تبين انه غير عاجز فالتحق بالصحيح وهو الصحيح وان نويا النفل ففيه روايتان والفرق على احديهما في حق المسافر انه لم يصرف الوقت الى الاهم ووجه الجواز انه لما جاز تركه صوم رمضان لاجل بدنه فاولى ان يجوز لاجل زيادة دينه ولو نوى في النذر المعين عن واجب اخر صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق ان رمضان تعين بتعيين الشارع وله ولاية ابطال صلاحية ماله وهو النفل الى ما عليه وهو القضا ونحوه وجواز النفل بمطلق النية وبنية من النهار ظاهر لما بينا

قال رحمه الله **وما بقي لم يجز الا بنية مبيتة** اي ما عدى ما ذكرنا من الانواع لم يجز الا بنية مبيتة من الليل وهي

قضاء رمضان

قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين لها الا بنية من الليل او بنية مقارنة لطلوع الفجر فلم يصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامساك في اول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل في غير رمضان فلم يتوقف الامساك عليها

قال رحمه الله **ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين** لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير باصابع يديه وخنس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب

قال رحمه الله **ولا يصام يوم الشك الا تطوعا** ووقوع الشك باحد امرين اما ان يغم عليهم الهلال هلال رمضان او هلال شعبان وانما كره غير التطوع لما روي حذيفة انه عليه الصلاة والسلام قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة رواه ابو داود والنسائي وروي عمران بن حصين انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شهر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو ابن العاص ومعاوية وعايشة واسما وسرار الشهر اخره سمي به لانه لاستتار القمر فيه قاله المنذري فعلم بهذا ان المراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي رضي الله عنه يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود ولنا ما روينا واشتهر عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله احمد ثم هذه المسالة على وجوه احدها ان ينوي رمضان وهو مكروه لما بينا ثم انه ان ظهر من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر فلا قضا عليه لانه ظان والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا انه دون الاول في الكراهية ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية على ما بينا وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الكامل من الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان على ما بينا بخلاف يوم العيد لان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلازم كل صوم والكراهية هنا لصورة النهي لا غير وقد بينا ان المراد به غير التطوع والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وما رواه صاحب الهداية من قوله

من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه
الا تطوعا لا اصل له ويروى الاول موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع
ثم ان صام ثلاثة من اخر شعبان او وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاتفاق
وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل
اقتدا بعلي وعايشة كذا ذكر في الهداية ولا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان
وذكر في الغاية رادا على صاحب الهداية ان عليا مذهبه خلاف ذلك وقال بعضهم ان
كان بالسما غيم يصوم والا فلا والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويامر
العامة بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار نفيا للتهمة ارتكاب
النهي ثم في هذا الفصل وهو ما اذا نوى التطوع ان افسده يجب عليه القضا كيف ما
كان لانه شرع فيه ملتزما والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا
ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا
يصير صايما لعدم الجزم في العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم يجد غدا فهو صايم
والا فمفطر او نوى ان وجد سحورا فهو صايم والا فمفطر والخامس ان يضجع
في وصف النية بان ينوي ان كان غد من رمضان ان يصوم عنه وان
كان من شعبان فعن واجب اخر وهو مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم
ان كان من رمضان اجزاه عنه لوجود الجزم في اصل النية وان كان من شعبان
لا يجزيه عن واجب اخر للتردد في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه لكنه يكون
تطوعا غير مضمون بالقضا لشروعه مسقطا والسادس ان ينوي عن رمضان
ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان فيكره لانه ناوي للفرض من وجه
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما قلنا وان ظهر انه من شعبان صار
تطوعا غير مضمون عليه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

قال رحمه الله **ومن راى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام**

اما اذا راى هلال رمضان فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ولقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد راه
ظاهرا فيجب العمل به واما هلال الفطر فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الا مع
الناس لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا
اليوم فوجب ان لا يفطر ولان اتفاق الخلق الكثير والجم الغفير على عدم
رؤيته يدل على خطا هذا الراي اي مع استوايهم في قوة النظر وحدة البصر
ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه ولعله راى شعرة طويلة
قايمة بحاجبه او جفونه وقيل لا يصوم بل ياكل سرا وقال ابو الليث يعني
قول ابي حنيفة لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب

ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده **قال** رحمه الله **فان افطر قضى فقط**
اي ان افطر بعد ما رد الامام شهادته والمسالة بحالها يجب عليه القضا ولا
يجب عليه الكفارة اما في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيد عنده فيكون شبهة واما في هلال
رمضان فلان الامام لما رد شهادته صار مكذبا شرعا ولانه يحتمل الاشتباه عليه على ما
بينا وروي ان رجلا اخبر عمر رضي الله عنه برؤية الهلال فمسح عمر على حاجبه ثم قال اين
الهلال فقال فقدته يا امير المومنين فعلم بذلك ان شعرة من حاجبه تقوست
فظنها هلالا وقيل يجب الكفارة فيها للظاهر الذي هو بين الناس في الفطر وللحقيقة
التي عنده في رمضان والصحيح الاول للشبهة التي ذكرناها ولان رد الامام شهادته ولان
رد الامام شهادته حكم منه انه ليس برمضان فصار كما لو قضى بالقصاص بالشهادة
فقتله الولي ثم جا المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص لان قضاه به يصير شبهة
واختلفوا فيما اذا افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها
في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح انه لا كفارة عليه فيهما لما ذكرنا واوجب
الشافعي رضي الله عنه الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع لانه افطر
في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا والامام
اذا راى هلال الفطر وحده لا يفطر ولا يخرج لصلاة العيد ولا يامر ولو راى هلال رمضان
رجل واحد فردت شهادته فصام ثلاثين يوما لم يفطر الا مع الامام لانا انما اوجبنا
عليه الصوم احتياطا والاحتياط بعد ذلك في موافقة الناس ولو افطر لا كفارة عليه
للحقيقة التي عنده **قال** رحمه الله **وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان وحرين او حر وحرتين للفطر**
اي اذا كان بالسما علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا
او امراة وفي هلال الفطر تقبل شهادة حرين او حر وامراتين حرتين والعلة الغيم او الغبار
ونحوها اما هلال رمضان فلانه امر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرا كان او انثى حرا
كان او عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول
الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات
الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الما ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قول الفاسق
فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لانه واقعة خاصة لا يمكن استصحاب العدول
فيها وفي هلال رمضان ممكن لان المسلمين كلهم متشوفون الى رؤية الهلال فيه
وفيهم عدول لهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الاخبار
وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا وهو الذي
لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعد ما
تاب وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقبل لانه شهادة من وجه الا ترى انه
يشترط فيه الحضور الى مجلس القاضي ولا يكون ملزما الا بعد القضا والاول
اصح لانه من باب الاخبار والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اخبار ابي بكرة

مطلب قتل عمدا ولا قصاص عليه
بان قضى بالقصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جا المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص

مطلب الاخبار بطهارة الما ونجاسته

قوله وعن محمد قال في غاية البيان وقول محمد هو الاصح انتهى
واما اذا صاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اتفاقا
كذا في البدايع انتهى تحرير

بعد ما حد في القذف لكونه عدلا ولهذا يقبل فيه خبر الواحد وقال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يشترط المثنى اعتبارا بالشهادات والحجة عليه ما روي عن ابن عباس انه قال جا اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله فقال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي ولانه خبر ديني ولهذا ليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كساير الاخبار ثم اذا صاموا بشهادة الواحد واكملوا ثلاثين يوما ولم يروا الهلال اي هلال شوال لا يفطرون فيما روي الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتدا كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتدا والاشبه ان يقال ان كانت السما مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط واما الهلال اي هلال الفطر فانه تعلق به نفع العباد وهو اشبه ساير حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في ساير حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة وينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة ولا يقبل فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة

قال رحمه الله **والا فجمع عظيم لهما** اي وان لم يكن بالسما علة فيهما يشترط ان يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لان التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعا عظيما بخلاف ما اذا كان بالسما علة فيستند ثم قيل في حد الكثرة اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل ولا فرق بين اهل المصر وبين من ورد من خارج المصر ذكره في الهداية وقال في كتاب الاستحسان ان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السما لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فيشير الى انه اذا خرج او ورد من خارج المصر تقبل كما اذا كان بالسما علة ونص عليه الطحاوي انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر

قال رحمه الله **والاضحى كالفطر** اي هلال الاضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي فصار كالفطر وذكر في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كرمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول اصح

قال رحمه الله **ولا عبرة باختلاف المطالع** وقيل يعتبر ومعناه اذا راى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلد اخرى يجب ان يصوموا برويته او لا كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع وجب وعلى قول من اعتبره يجب وان كان بحيث تختلف

يختلف الجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضا يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في الشرق لا يلزم منه ان تزول في الغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم وروي ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسيل عمن صعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد لان كلا مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب ان ام الفضل بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر رمضان وانا بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت او لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه ولو راوا الهلال في يوم الشك نهارا فهو لليلة المستقبلة سوا كان قبل الزوال او بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وقيل ان كانت الشمس تتلوا القمر فهو لليلة المستقبلة وان كان القمر يتلوها فهو لليلة الماضية والاول هو الظاهر وقال قاضي خان ان افطروا فلا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل وقال عليه الصلاة والسلام افطروا لرويته

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال رحمه الله **فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا او احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه او اكل ما بين اسنانه او قا وعاد لم يفطر** اما اذا اكل او شرب او جامع ناسيا فالقياس ان يفطر وهو قول ابي حنيفة ومالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام او الاعتكاف ولنا ما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انه قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة الا النسائي ولان النسيان غالب للانسان فلو كان مفطرا لحرج وهو مدفوع بالنص بخلاف الاحرام في الحج والصلاة

ناسيا او شرب

والاعتكاف لان حالته مذكره وهذا ان هيبته وهذه الاشيا تخالف هيئته العادية وفي
الصوم لا تخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الامساك تشبيها كالحايض اذا طهرت
وغيرها ممن وجد منه ماينافي الصوم لانا نقول امره باتمام صومه وبالامساك تشبيها
لا يتم الصوم صومه والماموربه هو الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ماروي انه
عليه الصلاة والسلام قال اذا اكل الصايم ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضا
عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح وكلهم ثقات فاذا ثبت في الاكل والشرب
ثبت في الجماع دلالة لانه في معناه ولو اكل ناسيا فقال له اخر انت صايم ولم يتذكر فاكل
ثم تذكر انه صايم فسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح لانه اخبر بان هذا الاكل حرام
عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولو راي
صايما ياكل ناسيا يذكره لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين الفرض والنفل لان
النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها افطر وقال الشافعي رضي الله عنه لم
يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وقوله عليه الصلاة والسلام
رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود
حسا والحكم نوعان دنيوي وهو الفساد واخروي وهو الاثم ومسمى الحكم يشملهما
فيتناول الحكمين ولانه لم يقصد الفطر فلا يفسد كالناسي بل اولى لان الناسي قصد الا
لاكل والمخطي ليس بقاصد ولنا ان المفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس
في الناسي الا انا تركناه بما رويناه فصار كما اذا اكره على ان ياكل هو بيده او تسحر وهو
يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع وما رواه محمول على نفي الاثم ورفعه لانه مقتضى مراد بالاجماع
وهو لا عموم له والقياس على الناسي ممتنع لوجهين احدهما ان النسيان غالب
فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشيا نادرة فلا يصح الحاقها به والثاني ان النسيان
من قبل من له الحق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انما اطعمه الله وسقاه وهذه الاشيا
من العباد فيفترقان كالمريض والمقيد اذا صليا قاعدين حيث يجب القضا على المقيد
دون المريض واما اذا احتلم فلقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصايم
الحجامة والقي والاحتلام ولان فيه حرجا لعدم امكان التحرز عنه الا بترك النوم وهو مباح
ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة واما
اذا انزل بنظر فلعدم المباشرة وقال مالك رضي الله عنه ان بالنظرة الاولى لا
يفسد صومه وان انزل بالثانية فهو يفسد لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي
رضي الله عنه لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان النظرة
الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان الفطر
النظر مقصور عليه غير متصل بها فصار كالانزال بالتفكر والمراد بما روي
في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار
كالمس وكالاستمنا بالكف على ما قاله بعضهم وعامتهم على انه يفسد ولا يحل له
ان قصد به الشهوة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او

مطلب الاستمنا بالكف يفسد

ماملكت

مطلب يحرم الاستمناء بالكف

ماملكت ايمانهم الى ان قال فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون اي الظالمون المتجاوزون
فلم يبح الاستمتاع الا بهما فيحرم الاستمتاع بالكف وقال ابن جريج سالت عنه عطا فقال مكروه
سمعت قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هولا وقال سعيد بن جبير عذب الله
امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وان قصد تسكين ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون عليه
وبال وعلى هذا الخلاف اذا اتى بهيمة فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفا
ق ولا ينتقض وضوءه ولو قبل بهيمة او نظر الى فرجها فانزل لا يفسد صومه بالاجماع
واما اذا ادهن فلعدم المنافي والداخل من المسام لا من المسالك لا ينافيه كما لو اغتسل بالماء
البارد ووجد برده في كبده واما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي وهو قول جمهور
العلما وقال احمد يفطره لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وغيره
يترك به القياس ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم وهو صايم رواه
البخاري وغيره وعن انس انه قيل له اكنتم تكرهون الحجامة للصايم على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم فقال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري قال انس اول ما كرهت الحجامة
للصايم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صايم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال افطر هذان ثم رخص عليه الصلاة والسلام في الحجامة بعد للصايم وكان انس يحتجم
وهو صايم رواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما رواه منسوخ بما
روينا لما بينا من حديث انس ولان احتجامه عليه الصلاة والسلام في السنة العاشرة
وقوله افطر الحاجم والمحجوم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الا
اخراج الدم فصارت كالافتصاد والجرح واما الاكتحال فلما روي عن عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اكتحل وهو صايم رواه الدارقطني ولا فرق بين ان يجد طعم
الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح وقال مالك واحمد يفسد صومه
اذا وصل حلقه لما روي انه عليه الصلاة والسلام امر بالاثمد المروح عند النوم وقال
ليتقه الصايم ولنا ما روينا ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا ولان ما يجد في حلقه اثر الكحل لا عينه فلان
يصير كمن ذاق الدواء ووجد طعمه في حلقه اذ لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان
ولان كان عينه فهو من قبل المسام فلا يفطره وما روياه منكر قاله يحيى بن معين فلا
يصح الاحتجاج به ولان صح فهو محمول على انه عليه الصلاة والسلام قال ذلك شفقة عليهم
لاحتمال انه عليه الصلاة والسلام عرف في الاثمد صفة لا توافق الصايم كالحرارة ونحوه
ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام
رخص في القبلة للصايم والحجامة رواه الدارقطني وقال كلهم ثقات يعني رواته ولان
المنافي قضا الشهوة صورة او معنى ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة حيث يثبتان بها
وان لم ينزل لان الحكم فيهما ادير على السبب المفضي الى الوقاع وهنا على قضا
الشهوة ولهذا لو انزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم ولو انزل بقبلة
فعليه القضا لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية

فانعدم صورة الجماع وهذا لان القضا يكفي لوجوبه وجود المنا في صورة او معنى ولا
يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنا في صورة ومعنى لا نها تندري بالشبهات
بخلاف ساير الكفارات حيث تجب مع الشبهة والفرق ان الكفارة انما تجب لاجل جبر
الفايت وفي الصوم حصل الجبر بالقضا فكانت زاجرة فقط فتابعت الحدود فتندرا
بالشبهات ولهذا لا تجب بالاكراه والخطا بخلاف ساير الكفارات ولا باس بالقبلة اذا امن
الانزال والجماع لما روينا ولما روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام
كان يقبل ويباشر وهو صايم رواه البخاري ومسلم وعن ام سلمة انه عليه
الصلاة والسلام كان يقبلها وهو صايم متفق عليه ويكره ان لم يامن لان عينه ليس
بفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه فابيح وان لم يامن اعتبر
عاقبته فيكره والشافعي اباح القبلة في الحالين والحجة عليه ما بيناه والمس في جميع
ماذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية لما روينا ولما روى ابو هريرة
انه عليه الصلاة والسلام ساله رجل عن المباشرة للصايم فرخص له واتاه اخر فنهاه فاذا
الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب رواه ابو داود باسناد جيد وهذا يبين لك انه
يفرق فيهما وفي التقبيل بين الحالتين فيكون حجة على الشافعي في اباحة التقبيل فيهما
وعلى محمد في منعه المباشرة فيهما وتفسير المباشرة ان يتجردا عن الثياب ويضع
فرجه على فرجها واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه فلانه لا
يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطره لوصول
المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصا ونحو ذلك وجه الاستحسان
ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل الذي يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما
ذكر في الخزانة ان دموعه او عرقه اذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة او
قطرتين لا يفطر وان كان اكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق يفسد واختلفوا في الثلج
والمطر والاصح انه يفسده لامكان الامتناع عنه بان تاويه خيمة او سقف واما
اذا اكل ما بين اسنانه فالمراد به ما اذا كان قليلا لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان
كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر الا ترى انه لا يفسد
صومه بالمضمضة فيكون داخلا من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه
عادة فصار تبعا لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه وجعل الفاصل بينهما
مقدار الحمصة وما دونه قليل وان اخذ بيده واخرجه ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه
كما روي عن محمد رحمه الله ان الصايم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه
ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار
الحمصة عليه القضا دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه
طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم
يفطره ويكره ولو اخرجه ثم ابتلعه فطره كريق غيره والدم الخارج من اسنانه
والدم غالب او مساو فطره ان ابتلعه فيجب عليه القضا دون الكفارة وهذا

كله اذا

كله اذا كان بين اسنانه واما اذا دخله من خارج فينظر ان ابتلعه من غير مضغ فطره
قل او كثر وان مضغه ينظر ان كان قدر الحمصة فكذلك وان كان اقل لا يفطره لما ذكرنا واما
اذا قا فلقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القي فليس عليه قضا ومن استقا عمدا فليقض
رواه ابو داود وغيره وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات ويستوي فيه ملا الفم وما
دونه اذا قا حتى لا يفسد صومه فيهما وقوله في المختصر او قا او عاد وقع اتفاقا
لان القود ليس بشرط لا تنتفا الافطار على ما يجي نفا صيله من قريب وهذا
قول محمد رحمه الله **قال رحمه الله وان اعاده او استقا**
او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط اي ان
اعاد القي او قا عامدا الى اخره يجب عليه القضا لا غير اي لا يجب عليه الكفارة اما اعادة
القي والاستقا فلما فيه انه لا يخلو اما ان يكون ملا الفم او لا يكون وكل لو ذرعه وكل
واحد منها لا يخلو اما ان عاده هو بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه
فان ذرعه القي وخرج لا يفطره قل او كثر لاطلاق ما روينا وان عاد هو بنفسه
وهو ذاكر للصوم ان كان ملا الفم فسد صومه عند ابي يوسف رحمه الله لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد رحمه
الله لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه
اذ لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان اعاده افطر
بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند ابي يوسف وان كان اقل من ملا الفم
لا يفطره لما روينا فان عاد لا يفطره بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع
عند محمد وان اعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع عند محمد والخروج ولا يفسد
عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقا عامدا ان كان ملا فيه فسد صومه
بالاجماع لما روينا فلا يتاتى فيه تفريع القود والاعادة لانه افطر بالقي وان كان اقل
من ملا فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا ولا يتاتى التفريع على قوله ولا يفطر عند ابي
يوسف هو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان اعاده لعدم
فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر
مع محمد في ان قليله يفسد الصوم وهو جري على اصله في انتقاض الطهارة وكذا ابو
يوسف ومحمد رحمه الله فرق بينهما لاطلاق الحديث في الصوم هذا اذا قا طعاما او ماء او
مرة فان قا بلغما فغير مفسد لصومه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد وعند ابي يوسف
هو مفسد اذا ملا الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وان قا مرارا في مجلس واحد
ملا فيه لزمه القضا وان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضا
ذكره في خزانة الاكمل وغيره وقال في المبسوط لم يفصل في ظاهر الرواية بين ملا الفم
وما دونه وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه فرق بينهما وهو
الصحيح فان ملا الفم ناقض لطهارته لا ما دونه واما اذا ابتلع الحصاة او الحديد فلو جود
صورة الفطر على ما قال ابن عباس رضي الله عنه الفطر مما دخل وعدم الاكل ما لا يتغذى به

اما ان يكون ملا الفم او لا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا يخلوا

هو الصنع صنع الاستقا وصنع الاعادة

غاية البيان

مطلب
في الدهن ولا الارز والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد

ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا
تجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا تجب الا اذا اعتاد ذلك يعني اكله وحده وقيل في قليله
تجب دون كثيره وفي النيء من اللحم تجب دون الشحم وعند ابي الليث تجب في الشحم ايضا
هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما وعلى هذا اوراق الاشجار ان
كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في
الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستقة غير مشقوقة ولم يمضغها
لا تجب والا تجب ولو التقم لقمة ناسيا فتذكر بعد ما مضغها فابتلعها ذكر في عيون
المسائل للمتأخرين فيها اربعة اقوال قيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه
الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها من
فيه ثم اعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال ابو الليث هو الصحيح لانه بعد ما
اخرجها تعافها النفس وما دامت في فيه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه وقيل ان كانت
سخنة بعد فعليه الكفارة

قال رحمه الله **ومن جامع او جومع او اكل او شرب** عمدا **غذاء او دواء قضى وكفر ككفارة الظهار**

اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة
اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مامور به والحكيم لا يامر الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها واما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما نجيء من قريب
ولا يشترط فيه الانزال لان احكام الجماع كالحد والاغتسال وغيرها تتعلق بالتقاء
الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق بدونه
الانزال وانما هو شبع وليس بشرط لوجوبها والجماع في الدبر فيما رواه الحسن
عن ابي حنيفة لا يوجب الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له طبيعة
سليمة لا تميل اليه فلا يحتاج الى زاجر للامتناع بدونه فصار كالحد وفيما ابو يوسف عنه تجب
عليهما لانه محل مشتهى على الكمال عنده وهو الاصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا وليس
هذا بزنا حقيقة لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه
ليس فيه افساد الفراش واشتباه الانساب وقوله او جومع نص على انها
تجب على المفعول به وعلى المراة ان كان بطوعها وفي احد اقوال الشافعي لا
تجب على المراة لانها تجب بالوقاع وهو منه دونها وانما هي محل له الا ترى انه
عليه الصلاة والسلام لم يوجبها على المراة ولو كانت تجب عليها لبعث اليها واعلمها
بذلك كما بعث انيسا الى امراة صاحب العسيف وقال ان اعترفت فارجمها حين
ادعى زناها وفي قول تجب عليها ويتحمل عنها الزوج اذا كفر بالمال كثمن الماء
للاغتسال وان كفر بالصوم تجب عليها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من افطر في
رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني بمعناه وكلمة
من تطلق على الذكر والانثى قال الله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولان
الكفارة تجب بالافساد وقد شاركته فيه ولهذا لا تجب عليها الرجوع لانه يرواه

بالشبهة

بالشبهة والكفارة اولى ولانها عبادة او عقوبة ولا تحمل فيهما عن الغير وانما لم
يبعث اليها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفاية به لان البيان في حق الرجل بيان
في حق المراة لاستوائهما في الجناية وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى
وقد حصل بخلاف قضية صاحب العسيف فانه جاء لذلك واعترف عليها فلا بد
من البعث لينكشف الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه الصلاة والسلام الى المراة في قضية ماعز
حين اقر على نفسه بالزنا ولانه يجوز انها كانت مكرهة او مفطرة بعذر من الاعذار
كالحيض والنفاس وغير ذلك فلم تجب عليها الكفارة لذلك فلا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال
واما وجوبها بالاكل ما يتغذى به او يتداوى به او بشربه فلانه في معنى الجماع وقال
الشافعي رضي الله عنه لا تجب بهما لانها متعلقة بالجماع كالحد ولا يمكن القياس عليه
لان شهوة الفرج اشد هيجانا والصبر عليه اشق على المرء وعند حصوله يغلب البشر
ولا كذلك شهوة البطن فيكون ادعى الى الزاجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعاء
الزاجر ونظيره شرب الخمر فلا يقاس عليه غيره من المحرمات في وجوب الحد ولا
نها شرعت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ما ذكر
من قبل وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا افطر في رمضان فامره
عليه الصلاة والسلام ان يعتق رقبة رواه مسلم وابو داود ولفظ افطر في الحديث
يتناول الماكول وغيره ولانها تتعلق بالافساد لهتك حرمة الشهر على سبيل الكمال
لا بالجماع لان المحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا تجب عليه بوطء منكوحته ومملوكته
اذا كان بالنهار لوجود الافساد لا بالليل لعدمه بخلاف الحد الا ترى انه عليه الصلاة
والسلام جعله علة لها بقوله من افطر في رمضان الحديث فبطل قوله تتعلق
بالجماع ولا نسلم ان شهوة الفرج اشد هيجانا ولا ان الصبر على اقتضائه اشد
على المرء بل شهوة البطن اشد وهو يفضي الى الهلاك ولهذا رخص فيه في
المحرمات عند الضرورة لئلا يهلك بخلاف الفرج ولان الصوم يضعف شهوة
الفرج ولهذا امر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم ويقوي شهوة البطن فكان
ادعى الى الزاجر وبايجاب الاعتاق تكفيرا ان التوبة وحدها غير مكفرة لهذا
الذنب واما كونها ككفارة الظهار يعني في الترتيب فلما روينا ولحديث ابي
هريرة رضي الله عنه انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان قال
هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال اعلى افقر منا فما بين
لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت
نواجذه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوبها
مرتبا فخص الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه

جواب عن قول الشافعي لارتفاع الذنب بالتوبة وتقريره ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة لهذه الجناية علم انها تكفره كجناية السرقة والزنا حيث لا ترتفعان بمجرد التوبة بل بالحد

الى نفسه والاكتفا بخمسة عشر صاعًا **قال** رحمه الله **ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج** لانعدام الجماع صورة وعليه القضا لوجوده معنى والمراد بما دون الفرج غير الدبر والقبل كالفخذ والابط والبطن وهو في معنى اللمس والمباشرة والقبلة وقد ذكرناها قبل هذا **قال** رحمه الله **وبافساد غير رمضان** اي لا تجب الكفارة بافساد الصوم في غير رمضان ولو في قضا رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان **قال** رحمه الله **وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جايفة او امة بدواء ووصل الى جوفه او دماغه افطر** لان فطر الفطر مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في اذنه الدهن واما اذا اقطر فيها الما فلا يفطر ذكره في خزانة الاكمل ولو استنشق ووصل الما الى دماغه افطر لجعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن بهما وشرط القدوري ان يكون الدوا رطبًا ولم يشترطه في هذا المختصر لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسًا او رطبًا ولم يشترطه وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة وفي جوامع الفقه وغيره لو ادخلت الصايمة اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد على المختار الا ان تكون مبلولة بما او دهن وفي المحيط لو ادخل اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضا والاصح عدم الوجوب لشبهه بالذكر وفي الخزانة ادخل قطنة في دبره او ذكره فغيبها قضاه وان كان طرفه خارجًا فلا قضا عليه ولو رمي بسهم فنفذ من الناحية الاخرى او جرح في جايفة فدخل جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا في الفرج الداخل فسد صومها ولو دخل الما باطنه بالاستنجا افسد صومه ولو خرجت مقعدته فغسلها ثم ادخلها فسد صومه الا ان يجففها قبله ولو طعن برمح او اصابه سهم وبقي في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجًا لا يفسد الا اذا انفصل منه شي **قال** رحمه الله **وان اقطر في احليله لا** اي لا يفطر سوا اقطر فيه الما او الدهن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف يفطره وهو رواية عن ابي حنيفة ومحمد توقف فيه وقيل هو مع ابي يوسف والاظهر انه مع ابي حنيفة وهذا الخلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق والاظهر لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الاطبا وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند ابي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في القصبة وليا بني واختلفوا في الاقطار في قبلها والصحيح الفطر **قال** رحمه الله **وكره ذوق شي ومضغه بلا عذر** لما ذكرناه اما الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان المراة اذا كان

زوجها

زوجها سيي الخلق لا باس بان تذوق المرقة بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في صوم التطوع فلا يكره لان الافطار فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره على رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما مضغه بلا عذر اي مضغ الصايم فلما بينا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من حايض او نفسا او غيرها ممن لا يصوم ولم تجد طبيخًا ولا لبنا حليبًا فلا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى واما مضغ العلك فلما ذكرنا ولانه يتهم بالافطار لان من راه من بعيد يظنه اكلًا وقد قال عليه الصلاة والسلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل وقيل هذا يدل على ان جميع انواعه لا يفطر ومحمد رحمه الله ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغًا لانه لا ينفصل منه شي وان كان غير ممضوغ يفطر لانه يتفتت ويصل منه شي الى جوفه وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتيمًا وفي غير الصوم لا يكره للمراة لقيامه مقام السواك في حقهن لان بنيتهن ضعيفة فلا تحتمل السواك وهي تنقي الاسنان وتشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنسا وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النسا ولو كان الخياط يخيط بخيط مصبوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل الصبغ صبغه فسد صومه **قال** رحمه الله **لا كحل ودهن شارب وسواك والقبلة ان امن** يعني لا يكره هذه الاشيا للصيام اما الكحل فلانه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صايم ومراده اذا لم يرد به الزينة ولا فرق فيه بين ان يكون مفطرا او صايمًا واما دهن الشارب فليس شي مما ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل الخضاب وقد جات السنة بمنعه عنه في الاحرام فلا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وما زاد على ذلك يقصه لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى رحمه الله وقال من سعادة الرجل خفة لحيته وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقبض على لحيته ويقطع ما زاد على القبضة واما السواك فلقوله عليه الصلاة والسلام خير خلال الصايم السواك ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالمضمضة واطلاق ما ذكره في الكتاب يتناول المبلول بالما وغيره وكره ابو يوسف بالرطب والمبلول بالما وكرهه الشافعي رضي الله عنه بعد الزوال لقوله عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصايم عند الله اطيب من ريح المسك ولان فيه ازالة الاثر المحمود فشابه دم الشهيد والحجة عليهما ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صايم ما لا اعده ولا احصي رواه الترمذي والنصوص الواردة

اي في مختصره واما في كتابه التقريب لم يفرق بين الرطب واليابس بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة وصاحبيه لهما ان الوصول ما تحقق لانضمام المنفذ مرة والاتساع اخرى ولان سبيل الوصول تحقق لكنه لم يتحقق من المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن والجراحة ليست بمنفذ معتاد فلم يفسد به الصوم وابو حنيفة اعتبر الوصول كذا في غاية البيان وشرح السيد جلالي

مطلب الاقطار في قبل المراة مفسد على الصحيح

فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان بالراي وليس فيما روي دلالة على انه
لا يستاك وانما هو اخبار بحاله عند ربه ولان الخلوف لا يزال بالسواك لانه
لانه من المعدة لا من الفم اذ لو كان من الفم لوجب ان يمنع قبله لان تعلق هذه
بالسواك قبله يمنع وجوده بعده ولان الخلوف اثر العبادة والاليق به الاخفا بخلاف
دم الشهيد فانه اثر الظلم ومن شان حجة المظلوم ان تكون ظاهرة غير خفية ومدحه
عليه الصلاة والسلام الخلوف لانهم كانوا يتحرجون عن الكلام معه لتغير فمهم فمنعهم
عن ذلك بذكر شانه عند الله تعالى وتحسين حاله ودعاهم الى الكلام معه ولا معنى لما قال
ابو يوسف لانه يتمضمض بالما فكيف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من
الما قدر ما يبقى في فمه من البلل من اثر المضمضة وينبغي ان يستاك عرضا بعود في
غلظ الخنصر ثم يغسل فمه بعده وذكر في السواك عشر خصال يشد اللثة ويبقي الخضرة
ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتمام للوضوء ومرضات للرب
ويزيد في الحسنات ويصح الجسم ويوافق السنة واما القبلة فقد مر ذكرها بشعبها
فلا نعيده

فصل في العوارض قال رحمه الله لمن خاف زيادة المرض الفطر

وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر الا اذا خاف الهلاك على ما مر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض
وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ثم طريق معرفته الاجتهاد فاذا
غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طبيب حاذق عدل والصحيح الذي يخشى ان يمرض
بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي

قال رحمه الله **وللمسافر وصومه احب ان لم يضره**

اي للمسافر الفطر وهو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جاز له الفطر لان
السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة قطعة من الخطر واقيم نفس السفر مقامها
وادير الحكم عليه بخلاف المرض لانه يزيد بالاكل ويخف به فلم يتعين المبيح بمجرده
والصوم افضل ان لم يضره وعن الشافعي رضي الله عنه الفطر افضل لقوله عليه
الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول اهل الظاهر لا يجوز له ولنا قوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقبل ادراك العدة يكون قبل
وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولنا قوله تعالى
وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام
في حق الكل وانما اجيز له التاخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة كان افضل والدليل
عليه حديث انس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمنا الصايم ومنا المفطر فلم يعب الصايم على المفطر ولا المفطر على الصايم رواه البخاري
ومسلم ولو كان الامر كما قالوا لوقع الانكار وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر
الصيام في السفر خرج في مسافر شق عليه الصوم على ما روي في القصة انه غشي عليه
ولان رمضان افضل الوقتين فكان الادا فيه افضل ولهذا كانوا يجتهدون

على تحصيله

بحث خصال السواك

اللثة بالتخفيف ما حول الاسنان واصلها لثي والها عوض عن اليا وجمعها لثات ولثي صحاح

بان يعلم من نفسه انه اذا زاد شدة او عجله وجعاه ... امل

مطلب المرضعة اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي

وان برء من المرض وبقي به ضعف اثره فخاف ان صام يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لان ذلك الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلي قاعدا وان افطر صلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين الفضيلتين جوهرة فتامله

على تحصيله في رمضان حتى روي عن ابي الدردا قال خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة
الحر ما فينا صايم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رواه البخاري
ومسلم وقال ابو سعيد سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن
صيام رواه مسلم ولان الله تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اي شرع
الافطار في رمضان والقضا بعده في حق المسافر فلم يرد العسر بنا وانما اراد بنا
اليسر ولا يتعين اليسر بالتاخير لاحتمال ان موافقته المسلمين في الصوم ايسر عنده من
ان يصوم بعد رمضان وحده فيتخير

قال رحمه الله **ولا قضا ان ماتا عليها**

اي لا قضا على المسافر والمريض ان ماتا على حالهما لانهما لم
يدركا عدة من ايام اخر ولانهما عذرا في الادا فلان يعذرا في القضا اولى وهذا لان
وجوب القضا فرع وجوب الادا فاذا امتنع وجوب الاصل امتنع وجوب الفرع وان
صح المريض او اقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضا بقدر الصحة والاقامة
اي لزمه الايصا به لانه لا يلزمه العدة بالقدر الممكن وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد رحمه
الله وعندهما يلزمه قضا الكل وذكر ابو الحسن القدوري في التقريب ان ما ذكره الطحاوي
غلط والصحيح في قولهم جميعا انه لا يلزمه الا بقدر ما صح وادرك من العدة وما ذكر من
الاختلاف بينهم انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم هذا
الشهر فصح يوما ثم مات لزمه قضا جميع الشهر عندهما وعنده قضا ما صح فيه
وذكر في المحيط ايضا ان قضا رمضان متفق عليه وانما الخلاف في المريض اذا
نذر ان يصوم شهرا اذا بري من مرضه ثم بري يوما يلزمه الايصا بالاطعام لجميع
الشهر عندهما كالصحيح اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد رحمه الله يلزمه
ان يوصي بقدر ما صح كرمضان اذ ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى ولو لم
يصح في النذر لا يلزمه شي والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد
وسبب القضا ادراك العدة فيتقدر بقدره

قال رحمه الله **ويطعم وليهما لكل يوم كالفطر بوصية**

اي ويطعم ولي المريض والمسافر
عنهما عن كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من
غيره ان اوصيا بالاطعام لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا
بالشيخ فيجب عليهما الايصا الذكر فان قيل شرط القياس ان لا يكون الاصل مخالفا للقياس
وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمثل للصوم فوجب
ان لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في
مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم وفيما لا يكون مناطا وهما عاجزان عن الصوم مثل
الشيخ الفاني فيكون النص الوارد في احدهما واردا في الاخر ضمنا وله النص دلالة
وقال مالك رضي الله عنه لم يجب عليهما لان الصوم لم يجب عليهما للعجز هما فلا يجب
عليهما بدله لانه فرع وجوب الاصل فصار كصوم المتعة وكما اذا ماتا وهما

فنا وهذا عندنا وعند الشافعي لكل يوم مد وهذا مبني على تقدير الطعام في الكفارات غاية البيان

جاز عند الشافعي يجب الاخراج والاطعام بوصي

صوابه يخالف

وهما علي حالهما فلنا وجب عليهما بادراكهما من ايام اخر فلا يسقط ذلك بالتفريط فيهما بخلاف ما اذا ماتا على حالهما لعدم الوجوب وبخلاف صيام المتعة لانه بدل عن الدم فلو جاز عنه الفدية لكان بدل البدل وهو لا يجوز بالراي وان لم يوص لم يلزم الوصي الولي ان يطعم عنه وقال الشافعي رضي الله عنه يلزمه اعتبارا بديون العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالايصا دون الوارث وهذا لان من شرط العبادة النية واداوه بنفسه فاذا مات من غير ايصا فات الشرط فيسقط للتعذر بخلاف حق العبد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم ياخذه ويبرا من عليه بذلك ولو تبرع به اجنبي في حياته صح وبرات ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص فتبرع به الولي يجزيه ان شا الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه والصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم وتعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي وقال الشافعي رضي الله عنهما ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت بصوم ... ابن عباس رضي الله عنهما ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يجزي ذلك عنها فقالت نعم قال صومي عن امك اخرجه البخاري ومسلم ولم يذكر الوصية ولا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اوصت ام لا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائي عن ابن عباس وعن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكين قال القرطبي اسناده حسن ورواه ابن ماجة ايضا ولانه لا يصوم عنه في حال الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة

قال رحمه الله **وقضيا ما قدرا بلا شرط ولا** اي قضى المسافر والمريض بقدر ما ادركاه من العدة من غير وجوب الترتيب اما القضا فقدمناه واما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان عليه قضا رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا ما تلونا وما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال قضا رمضان ان شا فرق وان شا تابع رواه الدارقطني وروي انه عليه الصلاة والسلام سئل عن تقطيع قضا رمضان فقال لو كان على احدكم دين فقضاه درهما ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين فهل كان قاضيا دينه فقالوا نعم يا رسول الله فقال فالله احق بالعفو والتجاوز قال ابو عمر ابن عبد البر اسناده حسن ولان القضا يحكي فيه الادا والادا ليس فيه الترتيب حتى لو افطر يوما لا يجب عليه اعادة ما مضى فكذا القضا وما

رواه غير

رواه غير ثابت فان قيل قراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراة ابن مسعود في كفارة اليمين فلا يجوز التخصيص بها لانه نسخ بخلاف قراة ابن مسعود لانه مشهور لكن المستحب ان يقضيه مرتبا متتابعا مسارعة الى اسقاط الواجب ولهذا يستحب له ان لا يوخره بعد القدرة عليه

قال رحمه الله **فان جا رمضان قدم الادا على القضا** اي اذا كان عليه قضا رمضان ولم يقضه حتى جا رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضا بعده لانه وقت القضا ولا فدية عليه وقال الشافعي رضي الله عنه عليه فدية ان اخره بغير عذر لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح ولم يصم حتى ادركه رمضان اخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق ما تلونا من غير قيد بزمان دون زمان ولان تاخير الادا عن وقته لا يوجب الفدية فتاخير القضا وهو مطلق عن الوقت اولى ان لا يوجبها وما رواه غير ثابت لان في سنده ابراهيم ابن نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر ايضا قال فيه كان يضع الحديث

قال رحمه الله **والحامل والمرضع ان خافتا على الولد والنفس** اي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في اول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولانهما يلحقهما الحرج بالصوم فيشرع الافطار في حقهما كالمسافر والمريض وقال في الحواشي المراد بالمرضع الظير لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها وعزاه الى الذخيرة ويرده قول القدوري وغيره اذا خافتا على انفسهما او ولدهما اذ لا ولد للمستاجرة وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما اذا لم يكن للزوج قدرة على استيجار الظير ... الظير ولا فدية عليهما وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خافت المرضع على الولد فافطرت فعليها الفدية لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس بالشيخ فلا يلحق به خلافه وهذا لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على امه وهي قد اتت ببدله وهو القضا فلا يجب عليها غيره ولان الفدية كفارة وهي لا تجب عنه بالاكل بغير عذر بل لا تجب على المراة عنه البتة ولو بالجماع فكيف يجب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا خلف

قال رحمه الله **وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط** اي للشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدي دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اي لا يطيقونه والعرب تحذف لا اذا كان موضعها ظاهرا كقوله تعالى تالله تفتو تذكر يوسف

اي لا تفتروا وروي عن عطا انه سمع ابن عباس يقرا وعلى الذين يطوقونه فدية طعام
مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان
ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن
ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلافه فكان
اجماعا وقال مالك رضي الله عنه لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي
واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر
اذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة بن الاكوع قال لما نزلت هذه
الاية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من اراد ان يفطر ويفدي فعل
حتى انزلت الاية التي بعدها فنسختها ولنا ما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن
عباس تقدم على رواية سلمة لانه افقه ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود
النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني
مسافرا او مات في السفر ينبغي ان لا تجب عليه الفدية كغيره من الاصحا لانه يخالف
غيره في التخفيف لا في التغليظ **قال** رحمه الله **وللمتطوع بغير
عذر في رواية ويقضي** اي يجوز لمن يصوم النفل ان يفطر في
رواية بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف لما روي مسلم عن عايشة رضي الله عنها انها
قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شي فقلنا لا فقال اني صايم
ثم اتاني يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صايما
فاكل وزاد النسايي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق وذكر
الكرخي وابو بكر انه ليس له ان يفطر الا من عذر لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال
اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان صايما فليصل اي
فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه الصلاة والسلام ولو كان الفطر جايزا لكان
الافضل الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة ولا خلاف بينهم انه يجوز للعذر
واختلفوا في الضيافة هل تكون عذرا قيل لا تكون عذرا لما روينا وقيل تكون عذرا
قبل الزوال لما روي جابر ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع
طعاما فدعى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابا له فلما اتي بالطعام تنحى احدهم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك فقال اني صايم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف لك
اخوك وصنع ثم تقول اني صايم كل وصم يوما مكانه وعينه الدارقطني وقال
صاحب الامام ابو سعيد الخدري وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين
وكذا اذا حلف عليه بالطلاق يفطر قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله ويقضي
مذهبنا لا خلاف فيه بين الاصحاب وقال الشافعي رحمه الله لا يجب قضاؤه ولا
قضاؤه لقوله عليه الصلاة والسلام الصايم المتطوع امير نفسه او امين نفسه ان
شا صام وان شا افطر ولقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعا فهو بالخيار
ما بينه وبين نصف النهار ولانه متبرع بالادا وقد مضى ما تبرع به فلا يلزمه

قلنا السبب وهو شهود الشهر يتناوله حتى لو تحمل المشقة وصام وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار بعذر ليس بعوض الزوال حتى يصار الى القضا كالمريض والسفر فوجبت الفدية كمن مات وعليه الصوم وقد بسط الكلام هنا الشيخ اكمل الدين فليرجع اليه

مطلب اجابة الدعوة سنة

مطلب حلف عليه بالطلاق يفطر قبل الزوال

قال في الفتح لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضا اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للصايمة المتطوعة ... ما في النهاية او حاضت الصايمة تطوعا وجب القضا في اصح الروايتين

ما لم يتبرع

ما لم يتبرع به لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ما روينا وما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت اصبحت انا وحفصة صايمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام
فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني حفصة وكانت ابنة ابيها
فسالته عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والنسايي
والترمذي وهو قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس وغيرهم وروي ان عمر خرج يوما
على اصحابه فقال اني اصبحت صايما فمرت بي جارية لي فوقعت عليها فما ترون
فقال علي اصبت حلالا وتقضي يوما مكانه كما قال عليه الصلاة والسلام قال
انت احسنهم فتيا ولان ما اتى به قربة فيجب صيانته وحفظه عن البطلان
وقضاؤه عند الافساد لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا باتيان الباقي
فيجب اتمامه وقضاؤه عند الافساد ضرورة فصار كالحج والعمرة التطوعين
فان قيل وجوب اتمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله قلنا قد امر الله باتمام الصوم ايضا بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل من غير فصل بين الفرض والنفل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام من نسي
وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه من غير فصل
ذكره في الصحيحين وقوله عليه الصلاة والسلام الا ان تتطوع عقيب قول الاعرابي
هل علي غيرهن يدل على ما قلنا لان الاصل في الاستثنا ان يكون متصلا وما
رواه من حديث الاول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي
في اسناده مقال وكذا الحديث الثاني لا يصح لان في طريقه نفي الاجبار عليه
لان الشارع وان امره بالفعل لم يجبره عليه بل شاء تكم اختياره باق فيه ان
شا فعل وان شا لم يفعل ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد نصف
النهار فيكون معناه من اراد ان يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار
ان شاء شرع فيه وان شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان
فليتلطف اي على من اراد الدخول عليه **قال** رحمه الله **ولو بلغ
صبي او اسلم كافر امسك يومه** قضاء لحق الوقت بالتشبه ولم
يقض شيا لان الصوم غير واجب عليه فيه وقال زفر في الكافر اذا اسلم
يجب عليه قضاء ذلك اليوم لانه ادرك جزءا من الوقت بعد الاسلام كما ادرك كله
كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يتمكن
من ادا الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء
المتصل بالادا فوجدت الاهلية معدومة عنه وقال ابو يوسف اذا ادركا وقت
النية وجب عليهما صوم ذلك اليوم لامكان تحصيله وان لم يصوما وجب
عليهما القضا لما قلنا ونحن نقول ان الصوم لا يتجزى ادا واهلية الوجوب
منعدمة في اوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا افاق في بعض النهار حيث يجب عليه

والاهلية نوعان اهلية الوجوب واهلية الادا اما اهلية الوجوب فبالذمة
الصالحة للوجوب ... واما اهلية الادا فهي نوعان قاصرة
وكاملة فالقاصرة باعتبار قوة البدن كما في الصبي المميز قبل البلوغ وفي المعتوه
بعد البلوغ والكاملة باعتبار الحال بالبلوغ عن عقل وقد عرف في الاصول

عليه

ان يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاوه ان لم يصمه ويجزيه عن الواجب ان
نواه في وقته لان غير المستوعب منه كالمرض ولهذا يجب عليه قضا ما مضى ولو
نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزيه عن التطوع لانه ليس من اهل التطوع
في اول النهار بخلاف الصبي الذي بلغ ولا فرق بين ان يكون في رمضان وغيره
وقيل في غير رمضان يلزمها بالشروع فيه نهارا حتى لو افسداه وجب عليهما
قضاوه واختلفوا في هذا الامساك قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه
الامساك وقيل واجب لانه عليه الصلاة والسلام امر بذلك يوم عاشورا وكان صومه واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا
للصوم في اثنا النهار ولم يكن في اوله كذلك كالحايض اذا طهرت
والمسافر اذا قدم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يمسك الا من كان اهلا للصوم
في اوله كالمفطر عمدا او خطا بان تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر
وهو يظن ان الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب لان الامساك
تشبها خلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل الا ترى ان الحايض
والنفسا والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامساك لما قلنا فكذا هذا ونحن
نقول الامساك اصل وليس بخلف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرهم
لان المانع من التشبه قد تحقق فيهم كما تحقق فيهم في حق الصوم في حقهم

قال رحمه الله **ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح** اي في وقت النية وهو قبل
ان ينتصف النهار لان السفر لا ينافي اهلية الصوم وجوبا واداوانما
هو مرخص فقط فاذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق في هذا
بين ان يكون الصوم فرضا او نفلا ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في
الصحة وانما يختلفان في اللزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك
في رمضان لان السفر لا ينافي الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في
رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب
عليه الكفاره في المسالتين لوجود الشبهة وهو السفر في اوله او اخره كما
يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة **قال** رحمه الله **ويقضي باغما سوى يوم حدث في ليلته** اي يقضي اذا فاته الصوم
بسبب الاغما لانه نوع مرض لا يزيل الحجى ويضعف القوى فلا ينافي الوجوب
والادا ولا يقضي يوما حدث في ليلته الاغما لوجود الصوم فيه اذ الظاهر
انه ينوي من الليل حملا لحاله المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل
في رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية وان
اغمي عليه رمضان كله قضاه كله الا اول يوم منه لما قلنا وان كان
الاغما حدث في شعبان قضاه كله لعدم النية

قال

رحمه الله **وبجنون غير ممتد** اي يقضي اذا فاته بجنون غير ممتد وهو ان يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والممتد المستوعب
له فلا يجب عليه القضا لانه يلحقه الحرج وهو مدفوع وقال مالك يلزمه
القضا اعتبارا بالاغما والحجة عليه ما ذكرنا من الحرج لاسيما اذا توالى عليه
الجنون بخلاف الاغما لان امتداده نادر فلا يعتبر وان كان غير مستوعب
يجب عليه القضا اعتبارا بالاغما والحجة لانه لا حرج والسبب قد تحقق والاهلية بالذمة فامكن القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضا لانه فرع على
وجوب الاهلية الادا وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما ينبني عليه ونحن لا نسلم ان
القضا يترتب على وجوب الادا بل يجب في الذمة بوجود السبب وجب اداوه او لم يجب
الا ترى ان النايم يجب عليه القضا وهو مرفوع عنه القلم في حق الادا وكذا المسافر يجب
عليه القضا دون الادا وهذا لان نفس الوجوب في الذمة بوجود السبب ووجوب
الادا بالمطالبة فاذا وجب عليه لا يطالب بالادا الا اذا كان قادرا عليه وذلك بالعقل
والتميز ونفس الوجوب في الذمة فيشترط ان تكون الذمة صالحة للوجوب وبنوا
ادم ذمتهم صالحة له الا ترى انه يجب عليه حقوق العباد اذا وجد منه سببه
ثم يوخر عنه الادا الى وجود القدره فكذا هذا ثم لا فرق بين الجنون الاصلي والعارض ه
وعن محمد انه فرق بينهما فالحق الاصلي بالصبي واختاره بعض المتاخرون اعلم ان الاعذار
اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شي من العبادات لعدم الحرج ولهذا
لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع العبادات لدفع
الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغما فان امتد في الصلاة
بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم
لان امتداده شهرا نادر فكلم فلم يكن في ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه
بلا اكل ولا شرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاحياته بدونهما نادر ولا حرج في النوادر
وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما اسقطهما
والا فلا **قال** رحمه الله **وبامساك بلا نية صوم وفطر**
اي يجب عليه القضا ان امسك في رمضان عن الاكل والشرب بلا نية صوم ولا فطر
وقال زفر رحمه الله لا يجب عليه القضا لان صوم رمضان يتادى عنده بدون
النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه هو الامساك وقد وجد وهذا لانه متعين
باصله ووصفه فعلى اي وجه اتي به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من
الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان تكون
العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب
وجدت منه نية القربة على ما مر من قبل وثمرة الخلاف تظهر في لزوم القضا
ووجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضا ان لم ياكل ويجب عليه الكفارة ان اكل عند

قال

قوله واختلفوا في هذا الامساك يعني الامساك حين صح في رمضان بعد ما افطر كذا خط المص

شرح قال الحايض تاكل سرا لا جهرا او قيل تاكل سرا وجهرا والمريض والمسافر الاكل جهرا كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وفي الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله فاما الامساك في بقية النهار فعندنا وقال الشافعي رحمه الله في هذا كله لا يجب الامساك
جلالي

زفر انه صايم عنده وعند ابي حنيفه رحمه الله الحكم على عكسه انه غير صايم وعندهما
ان اكل بعد الزوال فكذلك لما قاله ابو حنيفه وان اكل قبل الزوال تجب عليه الكفارة
لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب **قال** رحمه الله

ولو قدم مسافر او طهرت حايض او تسحر وظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك يومه وقضا ولم يكفر كما كله عمدا بعد اكله ناسيا ونايمة ومجنونة وطيتا

يعني هولا كلهم
يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبها ويجب عليهم قضا ذلك اليوم ولا يجب عليهم
الكفارة كما لا تجب على من اكل ناسيا ثم اكل عمدا او كما لا تجب على نايمة او مجنونة ٥
وطيت اما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قلنا قدمنا بيانه فلا نعيده
وبنين غيره من الاحكام فنقول اما اذا تسحر وهو يظن انه ليل فاذا الفجر طالع فانه يجب عليه
القضا انه مضمون عليه بالمثل كما في المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه ٥
لقصور الجناية لعدم القصد هذا اذا تبين انه اكل بعدما طلع الفجر وان لم يتبين
له شي لا يجب عليه القضا لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع
الفجر فالافضل انه يتركه تحرزا عن المحرم ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين انه اكل
بعد ما طلع الفجر لما قلنا وروي عن ابي حنيفه انه اسا بالاكل مع الشك اذا كان
ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه
الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان غلب على ظنه
ان الفجر قد طلع فلا يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان اكل يفطر فان
لم يستبين له شي قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضا عليه ٥
لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر انه اكل والفجر طالع يجب عليه القضا ٥
لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية واما اذا
افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليه القضا
لما ذكرنا ومنه قول عمر ما تجانفنا لاثم وقضا يوم علينا يسير وان لم
يتبين له شي فلا قضا عليه وكذا اذا كان في اكبر رايه انها غربت حتى لا يجب
عليه القضا ان لم يتبين له شي وان تبين انه اكل قبل الغروب يجب
عليه القضا دون الكفاره ان غلبة الظن كاليقين فصار كما اذا راى انها
غربت ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شي فعليه القضا وفي الكفارة
روايتان وان تبين انه اكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة وان غلب
على ظنه ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضا والكفاره اذا لم يتبين له
شي او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شي عليه في
جميع ما ذكرنا ثم اعلم ان التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه الصلاة والسلام
تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة وقال عليه الصلاة والسلام ان فصل ما

بين صيامنا

قوله وهو يرى ان الشمس قد غربت اي يظن والمراد من الظن غلبته حتى لو كان شاكا تجب الكفارة كذا ذكره الامام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه غاية البيان

اي في مثل ما قلنا قول عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم اي ما ملنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه والباقي الكلام في غاية البيان وغيره

مطلب السحور مستحب وقيل سنة

بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر ويروى السحور رواه الجماعة الا البخاري
وابن ماجه والمستحب فيه التاخير وفي الفطر التعجيل لما روي ابو ذر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقول لا تزال امتي بخير ما اخروا السحور وعجلوا الفطر رواه احمد
وعن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما عجلوا
الفطر متفق عليه وعن ابي انس انه عليه الصلاة والسلام كان يفطر على رطبات قبل ان
يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات فان لم تكن تمرات حسا حسوات من ما رواه احمد
وابو داود والترمذي واما عدم وجوب الكفاره على من اكل عمدا بعد اكله ناسيا فلان
الاشتباه استند الى دليل وهو القياس فتحقق الشبهة ولا فرق في ذلك بين ان بلغه الحديث
وعلمه او لا لان الشبهة في الدليل فلا تنتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه حيث لا ٥
يوجب الحد كيف ما كان لما قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم اكل او جامع عمدا وعلى هذا لو
ينوي من النهار او اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه وروي عن ابي حنيفة
انه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صايم فاكل او شرب
فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه انه تجب عليه الكفارة وكذا عنهما لان الحديث صحيح
وليس بشاذ حتى يجتزا على تركه والظاهر الاول لقيام الشبهة الحكمية ولهذا قال ابو
حنيفه رضي الله عنه لولا هذا الحديث لقلت يفطره بالاكل ناسيا وهذا دليل على قوتهما
اعني قوة الحديث وقوة القياس وعلى هذا لو ذرعه القي ثم افطر عمدا لا تجب عليه الكفارة
لانه ينفصل منه شي ويعود الى البطن عادة فثبت به شبهة حكمية ولو احتجم فظن
ان ذلك يفطره فاكل متعمدا فعليه القضا والكفارة لان الظن لم يستند الى دليل شرعي
الا اذا افتاه فقيه بذلك لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو
قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم فافطر متعمدا لا كفارة عليه عند محمد
لان قول الرسول اقوى من المفتي فاولى ان يكون شبهة وعن ابي يوسف خلاف ذلك
لان على العامي الاقتدا بالفقها لعدم الاهتدا في حقه الى معرفة الاحاديث ولو
عرف تاويله تجب عليه الكفارة لانتفا الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث شبهة
لمخالفته القياس وتاويله انه منسوخ او كانا يغتابان الناس فلا تحصل لهما اجر
الصايم والقبلة واللمس والمباشرة كالحجامة حتى لا تسقط الكفارة به الا اذا
افتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا يلزمه الكفارة كيف ما كان
لانتفا الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة وعلى الاول
عامة المشايخ واما النايمة او المجنونة اذا جومعت فلوجود المنافي في الصوم
وهو الجماع فالاكل بعد ذلك ليس بافساد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق ٥
وجوب الكفاره به وقال زفر والشافعي لا يفسد صومها بهذا الجماع اعتبارا
بالناسي اذ عذرها ابلغ من عذره لوجود قصد الاكل فيه دونهما ونحن
نقول النسيان يغلب وجوده وهما نادران فلا يمكن الحاقهما به
ثم تصوير هذه المسئلة في النايمة ظاهر وصورتها في المجنونة انها نوت

لانه لما علم ان القياس متروك بالحديث لم يشتبه عليه الاكل فانتفت الشبهة الموثرة في اسقاط الكفارة غاية البيان

ان الغيبة فطرته واستفتى فقيها فافتى بفساد صومه بالغيبة او تاول الحديث فاكل بعد ذلك عمدا تجب عليه القضا والكفارة لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث الوارد في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصايم مأول بالاجماع يعني لا ثواب لصومه بعد الغيبة فتكون شبهته باطلة لان احدا من العلما لم ياخذ بظاهر الحديث غاية البيان

النسيان يغلب وجوده

الجوزجاني

الصوم ثم جُنّتْ بالنهار وهي صايمة فجامعها انسان وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني رحمه الله انه قال لما قرات على محمد رحمه الله هذه المساله قلت له كيف تكون صايمة وهي مجنونة فقال دع هذا فانه انتشر في الارض ومنهم من قال كانت في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة ولهذا قال رحمه الله دع هذا فانه انتشر في الافاق وروى عن عيسى بن ابان انه قال قلت لمحمد اهذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال بل ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها والمجبورة تعني المجبَرة ضعيف لفظا صحيح حكما وعن محمد لو اكل ناسيا او شرب فتذكر فقطع الشرب او القى اللقمة او جامع ناسيا فنزع في الحال عند التذكر او طلع الفجر وهو يجامعها فنزع مع الطلوع فصومه تام وقال زفر يفطره وعليه الكفارة في فصل الجماع لانه في حالة النزع مباشر للاكل والجماع وهذا مبني على قاعدته فانه عنده لا يشترط التمكن كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه واخوانها فنزعه للحال يحنث على قوله وقال ابو يوسف يفسد صومه في الجماع خاصة لان النزع نفسه جماع لوجود مماسة الفرج بالفرج وجه ما ذكره محمد ان النزع ترك الفعل فلا ينافي الصوم لان فعله الجماع وقد تركه بالنزع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطره والله اعلم

فصل ومن نذر صوم يوم [illegible] افطر وقضى

وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضا ولا يصح النذر به لانه نذر بما هو معصية لورود النهي عن الصوم في هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع فيصح ~~لورود النهي عن الصوم~~ وهذا والنهي لا ينافي المشروعيه لان موجبه الانتها والنهي عما لا يتصور لا يكون فيقتضي تصوره وتحققه فيكون مشروعا ضرورة والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لا يناقض المشروعيه فيصح نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية ثم يقضي اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصا لمكان النهي **قال** رحمه الله **وان نوى يمينا كفر ايضا** اي مع القضا تجب [illegible] كفارة يمين لانهما صحا فيجب عليه اذا افطر موجبهما الكفارة باليمين والقضا بالنذر وهذه المساله على ستة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا في هذه الصور الثلث لانه نذر بصيغته فينصرف اليه عند الاطلاق او عند نيته له فان نوى اليمين محتمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بعزيمته ونفي غيره وان نواهما جميعا يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا لا غير وان نوى اليمين يكون ايضا نذرا ويمينا عندهما وعنده يكون يمينا لا غير له ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما لفظ واحد والمجاز يتعين بنيته وعند نيتهما يترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه يمين لقوله

تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فكان نذرا بصيغته يمينا بموجبه كشرا القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه حتى اذا نوى به عن الكفارة اجزاه او نقول انهما يقتضيان الوجوب اما النذر فظاهر واما اليمين فلانه يوجب البر الا ان النذر يقتضيه لعينه لانه موضوع له واليمين يقتضيه لغيره وهو لئلا يلزم هتك حرمة اسم الله تعالى فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي الفسخ والبيع في الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فمع اتفاقه اولى ان يجوز وهذا لانه ليس فيه اكثر من ان يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمتنع كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضه او ليطيعن ابويه فيكون كل واحد من الجهتين موكدة للاخرى فلا تنافي ولا يضرنا بعد ذلك اختلاف القضا والكفارة عند عدم الوفاية لانهما حكما اخرسوى الموجب الاصلي هو لزوم الوفاية فلا تنافي بينهما فيه **قال** رحمه الله **ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايام منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها** لان النذر بالسنة المعينه نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها وقال في الغاية هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنه لا يلزمه قضا يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضا يومي العيدين وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة هذا قياسه وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها وكذا اذا الربيعين السنه لكنه شرط التتابع لان السنه المتتابع لا تعري عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصوله تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا نذر بسنة معينه لانه ليس بترتيب وانما هو متجاور كرمضان ولهذا لا يعيد اذا افطر يوما وفي الثاني يعيد لفقد الشرط ولو صام هذه الايام اجزاه لانه اداه كما التزمه في الفصلين خلافا لزفر والشافعي وقد بينا الوجه فيه ولو لم يشترط التتابع لا يجزيه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنه المنكره من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنه فلا يدخل في النذر هذه الايام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنه فاذا اداها في هذه فقد اداها ناقصة فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيجب عليه قضا قدره بخلاف الفصلين الاولين لان رمضان داخل في النذر فلم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة اخرى فيكون جملة ما لزمه في الفصلين الاولين بالنذر احد عشر شهرا وفي الفصل الثالث اثنا عشر شهرا لعدم دخول رمضان فيه ولو نوى يمينا او نذرا ويمينا ونذرا فعلى ما تقدم من الوجوه الستة بالاختلاف الواقع فيها **قال** رحمه الله **ولا قضا ان شرع فيها ثم افطر**

أي ان شرع الصوم في هذه الايام الخمسة ثم افسده لا يجب عليه قضاوه وعن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان عليه القضا لان الشروع في حق القضا ملزم كالنذر ولا تنافي سايره
الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع في حق القضا كالشروع في الصلاة في الاوقات
المكروهة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان صوم هذا اليوم مامور بنقضه ولم
يجب عليه اتمامه ووجوب القضا بالشروع يبتني على وجوب الاتمام فلا يجب وهذا
لانه بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي لانه صوم فيكون اعراضا عن اجابة دعوة
الله تعالى فامر بقطعه بخلاف النذر بصوم العيد لانه لم يصر مرتكبا للنهي
بنفس النذر لانه التزام طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات
المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة بخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات
المكروهة حيث لا يصير مرتكبا النهي بنفس الشروع لان المنهي عنه الصلاة
والشروع ليس بصلاة حيث لا يحنث به الحالف انه لا يصلي ما لم يسجد والشروع
هو الموجب للقضا دون الصلاة فصار كالنذر ولانه يمكنه الادا بترك الشروع في
الصلاة الا على وجه الكراهية بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما
من وجهين والله اعلم

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الاقامة على الشي ولزومه وحبس النفس عليه ومنه
قوله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على اصنام لهم
وفي الشريعة هو الاقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم والنية قال الله تعالى
وطهر بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود والمعنى اللغوي فيه موجود مع
زيادة وصف رحمه الله

قال اللبث في مسجد بصوم ونية

جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية الاعتكاف والصوم
وقال القدوري رحمه الله الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح انه
سنة موكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من
رمضان والمواظبة دليل السنة والحق انه ينقسم الى ثلاثة اقسام واجب
وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره
من الازمنة ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تفريغ القلب من امور الدنيا
وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته وهو اللبث في المسجد مع
الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبي عنه وشرط النية والمسجد
والصوم وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعايشة وغيرهم رضي
الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله الصوم ليس بشرط له لما روى ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على
نفسه رواه الدارقطني وقال رفعه ابو بكر بن ابي اسحق السوسي وغيره
لا يرفعه وروى في الصحيح ان عمر رضي الله عنه قال للنبي صلى الله
عليه وسلم كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال
اوف بنذرك

ولهذا يسمى صايما بالشروع في الجزء
الاول الا ترى انه يحنث به اذا حلف
ان لا يصوم غاية البيان

ان النذر ايجاب في الذمة الخ
بمجرد الاصل وهو امر عقلي وجاز
للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف
فلم يكن مرتكبا المنهي عنه اكمل

ثم اقل الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا الاجل
واكثر النهار عند الثاني وساعة في مذهب الثاني

فان قلت مطلق المواظبة يحمل على المواظبة من
غير ترك كان هو دليلا على الوجوب لا على السنة
خصوصا مع ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه ما ترك الاعتكاف حتى
قبض فحينئذ كيف تثبت المطابقة بين
الدليل والمدلول قلنا نعم كذلك الا
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد المواظبة
كان يامر في الواجب بفعله وينكر على
تاركه ولم يامر الناس به ولم ينكر على تاركه
تاركه فلو كان واجبا لانكر على تاركه قد
روي انه صلى الله عليه
انه غير واجب ولانه
الصلاة والسلام امر بقبة في المسجد
ليعتكف فيه فدخل المسجد فراى قبتين
اخراوين فقال عنهما فقيل قبة
عايشة وحفصة رضي الله عنهما
فغضب فقال البر يريدون بذلك
وفي رواية يرون بذلك اي
يظنون فامر بنقض قبته وترك
الاعتكاف في تلك السنة فعلم انه
ليس بواجب لان دليل الوجوب
هو المواظبة بدون الترك وكذا

اوف بنذرك فاعتكف ليلة وهي لا تقبل الصوم وعن ابن عمر ان عمر نذر ان يعتكف في
الشرك ويصوم فسال النبي صلى الله عليه وسلم بعد اسلامه فقال اوف بنذرك رواه
الدارقطني وقال اسناده حسن فلو كان الصوم من شرطه لما احتاج الى ايجاب
الصوم عليه ولان الصوم اصل بنفسه وهو احد اركان الدين فكيف يكون شرطا لغيره
والشرطية تنبي عن التبعية فكيف يكون تبعا لما هو دونه ولنا حديث عايشة رضي
الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس
امراة ولا يباشرها ولا يخرج الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف
الا في مسجد جامع رواه ابو داود ومثله لا يعرف الا سماعا ولم يرو انه عليه الصلاة
والسلام اعتكف بلا صوم ولو كان جايزا لفعل تعليما للجواز ولانه لو نذر الاعتكاف
صايما يلزمه ان يعتكف صايما ولولا انه شرط لما لزمه كما لو نذر ان يعتكف
متصدقا بعشرة دراهم وهذا لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب
مقصود لانه ليس للعبد ان ينصب الاسباب ولا يشرع الاحكام بل له ان يوجب على
نفسه مما اوجبه الله تعالى ولم يوجب المكث وحده الا في ضمن عبادة كالقعود في
التشهد والوقوف بعرفة فيجب فيه المكث لانه لو اجتاز بها من غير علمه يجوز فان
قيل لو كان الصوم شرطا فيه لكان شرط انعقاد او دوام وليس هو شرطا لواحد بدليل
جواز الشروع فيه ليلا وبقايه فيه بعد ما شرع قلنا الشرايط انما تعتبر بحسب الامكان
ولا امكان في الليل للتعذر وجعلت الليالي تابعة للايام كالشرب والطريق في بيع
الارض الا ترى ان صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر
وكذا الخروج للبول والغايط لا ينافيه للعجز مع ان الركن اقوى من الشرط وجاز
ان يكون اصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة اصل بنفسها
ومع هذا تعلق به تمام الطواف واقرب منه ان الايمان اصل بنفسه وتعلق
به صحة العبادات كلها وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قال لان الصوم
المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه عايد على
الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم
والتطوع منه يصح بدونه ونحن نقول به على جوابه ولان ابن عباس مذهبه وفيه خلاف
ذلك على ما حكينا فيسقط الاحتجاج به وحديث عمر رضي الله عنه محمول على انه نذر
على ان يعتكف يوما وليلة الحديث الثاني انه نذر ان يعتكف في الشرك ويصوم
وليس في الليل صوم وبدليل ما روي انه نذر ان يعتكف يوما وليلة في الجاهلية
قال في الغاية رواه مسلم وعن ابن عمر انه قال نذرت ان اعتكف يوما
وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطال وهذا اصل الحديث فنقل بعض الرواة
الليلة وبعضهم اليوم ولانه كان الصوم مشروعا بالليل في اول الاسلام
فلعله كان قبل نسخه والحديث الاخير ضعفه يحيى بن معين ثم الصوم شرط
لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن

عن ابي حنيفه رضي الله عنه لما ذكرنا من الادلة من غير فصل و اقله على هذه الرواية
يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك
قضاه ولو افسده يقضيه وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفه وهو قولهما ان
الصوم ليس بشرط فيه وليس لا قله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى
الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهله ولهذا يصلي النفل
قاعدا او راكبا مع القدرة على القيام والنزول وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف
ان اقله اكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر ان يعتكف بقية النهار صح
عنه ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعه لقول حذيفة
رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عباده انتظار الصلاة
فيختص بمكان يصلي فيه قيل اراد به غير الجامع واما في الجامع يجوز وان لم
يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد
الجماعه والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه ان كل مسجد له امام
ومؤذن معلوم ويصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعه فانه يعتكف فيه لما
روي عن حذيفه رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل مسجد له مؤذن وامام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في العارضة وافضل
الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في بيت المقدس
ثم في الجامع ثم في كل مكان اهله اكثر واوفر **قال** رحمه الله

واقله نفلا ساعة وقد ذكرناه **والمراة تعتكف في مسجد بيتها** لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد
الجماعه جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان
تعتكف في غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف
فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه **قال** رحمه الله **ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبعية كالبول والغائط** لما روينا من الاثر عن عائشة رضي الله عنها
انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان
معتكفا متفق عليه تريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولان هذه
الاشيا معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناه ضروره ولا يمكث في
بيته بعدما فرغ طهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة اهم
حاجاته فيباح له الخروج لاجله وقال الشافعي رضي الله عنه يفسد اعتكافه اذا
خرج الى الجمعه لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف
في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فيتناول
الجميع ثم هو مامور بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها مستثنى كحاجة
الانسان ولانا لو الزمناه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة لكثر خروجه ومشيه

شرع في صوم التطوع ثم نذر ان يعتكف بقية النهار صح عند ابي يوسف الخ

فان قيل ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة فجاز ان تسقط بهذا قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة صيانة للاعتكاف لان الاعتكاف دون الجمعة وجوبا لانه وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يسقط بايجابه بمنزلة فانه اذا صام نذر صوم رجب فصام عن الكفارة صح ولم يتغير حكم الكفارة فيه بايجابه ولم يصر كايجاب الله تعالى رمضان ه جلالي

ولا ياتيها زوجها ان كان اذن لها في الاعتكاف ولا ينبغي لها ان تعتكف الا باذنه والمراد من مسجد بيتها هو المكان المتعين للصلوة ه غاية البيان

المنافيان

٦

المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه وان فيه اخلا المساجد عن الاعتكاف
ويخرج حيث تزول الشمس ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو
انتظر زوال الشمس ولكنه يخرج لا تفوته الخطبة وان كان تفوته لا ينتظر زوال
الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي اربع ركعات
قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع
سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصلي اربع ركعات عند ابي حنيفه رحمه الله وعندهما
ستة ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث اكثر من ذلك لان الخروج
للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها اتباع للفرايض فتكون ملحقة بها ولا حاجة
بعد الفراغ منها وان مكث اكثر من ذلك لا يضره لان المفسد للاعتكاف الخروج
من المسجد لا المكث فيه الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا
يتمه في غيره **قال** رحمه الله **فان خرج ساعة بلا عذر فسد** اي فسد اعتكافه وهذا عند ابي حنيفه وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف
يوم وقوله اقيس لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشي يستوي فيه
القليل والكثير كالاكل في الصوم والحدث في الطهر وقولهما استحسان وهو
اوسع لان القليل منه لو لم يبح لوقعوا في الحرج لانه لا بد منه لا قامة
الحوائج ولا حرج في الكثير والفاصل الكثير من نصف النهار اذ الاقل تابع
للاكثر كما في نية الصوم ولا يعود مريضا لما روي عن عايشه رضي الله عنها انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما
هو ولا يعرج يسال عنه رواه ابو داود وكذا لو خرج للجنازه يفسد اعتكافه
وكذا لصلاتها ولو تعينت عليه او لانجا الغريق او الحريق والجهاد اذا كان
النفير عاما او لاداء الشهادة كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانها
معلومة الوقوع فتكون مستثناة ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل
الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات
شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها
او خاف على نفسه او ماله من المكابرين لا يفسد اعتكافه ولو كانت
المراة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها **قال** رحمه الله **واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه** اي في المسجد اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى لو
خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته للاكل قلنا
الاكل في المسجد مباح والنبي صلى الله عليه وسلم كان ياكل في المسجد فلا ضرورة
اليه **قال** رحمه الله **وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير** اما احضار المبيع وهو
السلع للبيع فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها

اي في الواجب كذا في الذخيره واما في النفل فلا يفسده ~~كذا في الذخيرة~~ الخروج ولو بلا عذر كذا في المجمع يعني فينتهي بالخروج

هذا كله في الاعتكاف الا الذخيره وذكر في الواجب ان اوجب في الاعتكاف النفل وهو ان يشرع في الاعتكاف من غير ان يوجبه على نفسه واما في الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا باس بان يخرج بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية ه جلالي مطلب

الاكل في المسجد مباح والنبي كان ياكل فيه

يكره الخياطة والحرز فيه ولغير المعتكف البيع والتعليم فيه باجر

وجعله كالدكان وقوله وكره احضار المبيع يدل علي انه له ان يبيع ويشتري مابدا له من التجارات من غير احضار السلعه وذكر في الذخيره ان المراد به ما لابد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الي الله فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ولهذا انكره الخياطة والخرز فيه ولغير المعتكف يكره البيع مطلقا لما روي انه عليه الصلاة والسلام نهي عن البيع والشرا في المسجد رواه الترمذي وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك الحديث اخرجه النساي وقال عليه الصلاة والسلام من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف فيه باجر وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه ولا يستطر فيه الا لعذر وكلما يكره فيه يكره في سطحه واما الصمت فالمراد به صمت يعتقده عبادة وهو منهي عنه وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الي الليل رواه ابوداود وهو صوم اهل الكتاب فنسخ ويلازم قراة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلي الله عليه وسلم وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام وحكايا الصالحين وكتابة امور الدين واما التكلم بغير الخير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف **قال** رحمه الله **ويحرم الوطي ودواعيه** لقوله تعالي ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فالحق به دواعيه وهو اللمس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما تلونا فيتعدي الي دواعيه كما في الاحرام والظهار والاستبرا بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والحظر ثبت ضمنا كيلا يفوت الركن فلم يتعد الي دواعيه لان ماثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدي لصار الكف عن الدواعي ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها ولان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواعي لحرجوا وبخلاف حالة الحيض النفاس لان نفرة فلم تكن داعية الي الوطي ولان الحيض يكثر وجوده على ماذكرنا في الصوم **قال** رحمه الله **ويبطل بوطئه** اي يبطل الاعتكاف بوطيه سواء كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له كيف ماكان كالجماع في الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد به اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج او قبل او لمس فانزل فسد اعتكافه لانه في معني الجماع ولهذا لا يفسد به لانه ليس في معني الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو امني بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه

الغني علي ثلاث مراتب

مطلب
الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السوال

اي لا يدفع الي غني بسبب ملك نصاب وانما قال يملك نصاب لان الغني علي ثلاث مراتب الاولي مايتعلق به وجوب الزكاة والثانيه مايتعلق به وجوب صدقة الفطرة والاضحيه وهو ان يكون مالكا مقدار النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية وهو المراد هنا لان لا ان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثه مايحرم به السوال وهو ان يكون مالكا لقوت يومه ومايستر به عورته عند عامة العلما وكذا الفقير القوي المكتسب يحرم عليه السوال وقال مالك والشافعي يجوز دفعها الي غني الغزاة اذا لم يكن له شي في الديوان ولم يكن ياخذ من الفي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشتري الصدقة بماله ورجل له جار مسكين تصدق عليه ورجل اشتري فاهداها الي الغني ولان الله تعالي جعله قسيم الفقرا والمساكين بقوله تعالي وفي سبيل الله بعد ذكرهما فكان غيرهما ضرورة ولنا ما روينا من حديث معاذ انه عليه الصلاة والسلام قال اعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة توخذ من اغنيايهم وترد في فقرايهم متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني رواه ابوداود والنساي والترمذي وما روياه لم يصح ولين صح فهو محمول على الغني بقوة البدن او تقول قد يكون غنيا ما دام مقيما ثم اذا اراد الخروج الي العدو يحتاج الي عدة من السلاح وغيره فلا يكفيه ما في يده فيجوز له اخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث ماول بالاجماع وليس كظاهره فانه ليس فيه تقييد بان لا يكون له شي في الديوان ولم ياخذ من الفي فاذا حملوه علي هذا حملناه على ماقلنا **قال** رحمه الله **وعبده وطفله** اي لا يجوز دفعها الي عبد الغني وولده الصغير اما العبد فلان الملك واقع للمولي اذا لم يكن عليه دين يستغرقه وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء علي ان المولي يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيا يجوز وكذا اذا كان مولاه غايبا روي ذلك عن ابي يوسف واما ولده الصغير فلانه يعد غنيا بيسار ابيه مااذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثي وبين ان يكون في عيال الاب او لم يكن في الصحيح وبخلاف امراة الغني لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة **قال** رحمه الله **اوهاشمي** اي لا يجوز دفعها الي هاشمي لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وقال عليه الصلاة والسلام نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري واطلق الهاشمي هنا وفي شرح القدوري فسره بال علي وال عباس وال جعفر وال عقيل وال حارث بن عبد المطلب ومواليهم وفايدة تخصيصهم بالذكر

وفيه نظر لما تقدم من قوله تعليل قول ابي حنيفة ولهذا يستغني كل واحد منهما عال الاخر عادة

بعض

جواز الدفع الي البعض بني هاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الي اولادهم وابولهب اذا النبي صلى الله عليه وسلم وبالغ في اذيته فاستحق الاهانة

قال ابو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة **قال** رحمه الله **ومواليهم** اي لا تحل دفعها الي مواليهم لما روي عليه الصلاة والسلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما يصيبك منها فقال لا حتى اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فساله فقال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم رواه الجماعة وصححه الترمذي ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا تحل لهم وقال بعض اصحابنا تحل لهم التطوع وفي البدايع ان سموا في الوقف يجوز الصرف اليهم وان لم يسموا لا يجوز لجعلهم على مثال الغني وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه جواز دفع الزكاة الي الهاشمي في زمانه وروي عن ابي حنيفة ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الي الهاشمي

قال رحمه الله **ولو دفع بتحر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح** وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يصح لان خطاه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضا بما او صلي في ثوب ثم تبين انه كان نجسا او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه او كان عليه دين فدفعه الي غير مستحقه بالاجتهاد ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد انه قال كان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجيت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن فان قيل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة ولان الوقوف على هذه الاشيا بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة كان مجتهدا فيه ايضا فلا فايدة فيه بخلاف الاشيا التي استدل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله ولو دفع بتحر اشارة الي انه اذا دفع بغير تحر واخطا لا يجزيه فحاصله انا نقول ان هذه المسالة تنقسم الي ثلاثة اقسام الاول انه اذا تحرى وغلب على ظنه انه مصرف فهو جايز اصاب او اخطا عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا تبين خطاه والثاني انه اذا دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف والثالث انه اذا دفعها اليه وهو شاك ولم يتحر او تحرى ولم يظهر له انه مصرف او غلب على ظنه انه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين انه مصرف وظن بعضهم انه اذا صرف اليه وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف لا تجزيه عندهما قياسا على الصلاة فيما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى فصلى الي جهة

التحري تتبع دليل الفقر بان يقول اني فقير او راى عليه زي الفقرا او راه في صف الفقرا واخبره مسلم بانه فقير جلالي

وفي شرح الاثار للطحاوي روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا باس بالصدقات كلها لبني هاشم والحرمة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك عوضهم جلبوا له الصدقة وفي النتف يجوز الصرف الي بني هاشم في قوله خلافا لهما وفي شرح الاثار الصدقة المفروضة والتطوع محرمة على بني هاشم في قولهما وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان فيهما قال الطحاوي والجواز ياخذ جلالي

عصمة ابو عبد الله

او مولاه

اذا اختلط الاواني الطاهرة والاواني النجسة ان كانت الغلبة للطاهرة فانه يتحرى ولا يجوز ان يترك التحري اما اذا كانت الغلبة للنجسة او كانتا سواء فانه لا يتحرى بل يتيمم ثم فيما جاز التحري فتحرى فتوضا ثم تبين انه نجس يعيد الوضوء واما في الثياب اذا اختلطت الطاهرة بالنجسة وليس بينهما علامة لاحدها فانه يتحرى في ذلك سواء كانت الغلبة للطاهرة او للنجسة او استويا ثم اذا صلى بثوب منها بالتحري ثم تبين انه كان نجسا يعيد الصلوة كما ذكره في طهارة شرح الطحاوي جلالي

حتى جاز له نقلها الي غيره ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الي الفقرا ولانه لو كانت للملك لما جاز له ان يطا جارية له للتجارة لمشاركة الفقرا فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فلا تصح دعوى التمليك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الي اخره لا يستقيم لان الجمع المحلي بالالف واللام يراد به الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى لا تحل لك النسا من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر بلفظ الواحد المفرد كابن السبيل واشتراط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في العامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف **قال** رحمه الله **لا الي ذمي** اي لا يجوز دفع الزكاة الي ذمي وقال زفر يجوز لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم الاية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقرا الي غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحربي والمستامن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا يجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية واجمعوا على ان فقرا اهل الحرب خرجوا من عموم الفقرا وكذا اصول المزكي كابيه وجده وكذا فروعه وزوجته فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس مع ان ابا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور مقبول بالاجماع فجاز التخصيص بمثله **قال** رحمه الله **وصح غيرها** اي صح دفع غير الزكاة من الصدقات الي الذمي كصدقة الفطر والكفارات وقال ابو يوسف لا يجوز لما روينا من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربي ولنا ما ذكرنا لزفر بين الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة الي الذمي والحربي خارج بالنص **قال** رحمه الله **وبنا مسجد** اي لا يجوز ان يبني بالزكاة المسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبني بها القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه **قال** رحمه الله **وتكفين ميت وقضا دينه** اي لا يجوز ان يكفن بها ميت ولا يقضي بها دين الميت لانعدام ركنها وهو التمليك اما التمليك فظاهر لاستحالة تمليك الميت ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم اخرجته السباع واكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت واما قضا دينه فلان قضا دين الحي لا يقتضي التمليك من المدين بدليل انهما لو تصادقا ان لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمدين ان ياخذه وذكر في الغاية معزيا الي المحيط والمفيد انه لو قضا بها دين حي او ميت بامره جاز **قال** رحمه الله **وشرا قن يعتق** اي لا يجوز ان يشتري بها عبدا فيعتق خلافا لمالك رحمه الله وقد بيناه من قبل والحيلة في هذه الاشيا ان يتصدق بها على الفقير

قوله يسترده الدافع اي يرجع المتبرع على الداين لا على المديون فلو كان قضا الدين تمليكا من المديون لرجع على المديون لا على الداين قال في شرح الطحاوي فان قضى دين حي ان قضاه بغير امره كان متبرعا

بيان والاجزايه عن زكاة

والاجزيه عن زكاة ماله وان قضاه بامره كان جايزا ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وانما قيد بدين الميت لانه لو قضى دين حي بامره وقع عن الزكاة كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة ه كمال

ثم يامره ان يفعل هذه الاشيا فيحصل له ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب
هذا القرب قال رحمه الله **واصله وان علي وفرعه وان سفل**
وزوجته وزوجها وعبده ومكاتبه ومدبره وام
ولده اي لايجوز الدفع الي اصوله وهم الابوان والاجداد والجدات من قبل الاب
والام وان علوا ولا الي فروعه وهم الاولاد واولاد الاولاد وان سفلوا الي اخرما
ذكرنا لان بين الفروع والاصول اتصالا في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع بينهم
عادة وكذا بين الزوجين ولهذا لو شهد لواحد منهم لم تقبل الشهادة لكونها شهادة
لنفسه من وجه فلم يتحقق التمليك علي الكمال وبالدفع الي عبده ومدبره وام ولده لم تخرج
عن ملكه فلم يوجد التمليك وهو ركن فيها وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وكذا جميع
الصدقات كالكفارات وصدقة الفطر والنذور لايجوز دفعها لهولا لما ذكرنا بخلاف
خمس الركاز حيث يجوز دفعه الي اصوله وفروعه اذا كانوا فقرا لانه لايشترط فيه الا
الفقر ولهذا لو افتقر هو جاز له ان ياخذه وفيما اذا دفعت المراة لزوجها خلاف
ابي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله والشافعي رضي الله عنه لهم حديث زينب امراة عبد الله
بن مسعود انها قالت يارسول الله انك امرت اليوم بالصدقة وكان عندي حلي فاردت
ان اتصدق به فزعم بن مسعود انه هو وولده احق من تصدقت عليهم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدق بن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت عليهم ولابي
حنيفة رضي الله عنه ماذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغني كل واحد منهما بمال الاخر
عادة قال الله تعالي ووجدك عايلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله عنها زوج النبي صلي الله
عليه وسلم فاذا كان الزوج يستغني بمالها وهي لاتجب له عليها شي فما ظنك بالمراة فيكون
كانها لم تخرجه عن ملكها وحديث زينب كان في صدقة التطوع الا يرى انه عليه الصلاة
والسلام قال زوجك وولدك احق والواجب لايجوز صرفه الي الولد وكذا عنده
الشافعي لايجب في الحلي وعندنا لايجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا
وروي عنها انها قالت لرسول الله صلي الله عليه وسلم اني امراة ذات صنعة
ابيع منها وليس لزوجي ولا لولدي شي فيشغلوني فلا اتصدق فهل لي فيهم اجر
فقال عليه الصلاة والسلام لك في ذلك اجران اجر الصدقة واجر الصلة رواه
الطحاوي عن ريطة بنت عبد الله امراة بن مسعود قال ابو جعفر ريطة هي
زينب ولايعلم له امراة غيرها في زمن النبي صلي الله عليه وسلم والصدقة من فضل
صنعتها لاتكون من الزكاة قال رحمه الله **ومعتق البعض** اي
لايجوز دفعها الي معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب عنده
وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فلا تتصور المسالة وصورته ان يعتق
مالك الكل جزا شايعا منه او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا
له اما اذا اختار التضمين او كان اجنبيا عن العبد جاز له ان يدفع الزكاة
اليه لانه كمكاتب الغير قال رحمه الله **وغني يملك نصابا**

اي لا

الصيد ولا فرق في ذلك بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه
خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك
ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند ابي حنيفة رضي الله
عنه وقال محمد رحمه الله لايجوز لانه ممنوع عن التعرض له بالرمي فكذا بالبيع
فصار كما لو كان في الحرم وله ان البيع ليس بتعرض له حسا وانما يظهر اثره
شرعا فلا يمنع عنه الا ترى انه لو امر بذبح هذا الصيد لا يضمن والبيع دون
الامر بالذبح قال رحمه الله **ومن احرم وفي بيته
او قفصه صيد لا يرسله** وقال الشافعي رضي الله عنه عليه
ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه
باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده **ولنا** ان الصحابة رضي
الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل انهم اوجبوا
ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا
وهو من اقوى الحجج الشرعية ولان الواجب عليه ترك التعرض له وهو
ليس بمتعرض في تركه في البيت او في القفص بل هو محفوظ في موضعه
لا به غير انه في ملكه وهو لو ارسله في المفاوز لا يخرج عن ملكه فلا معتبر
ببقايه وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله بحيث لا يضيع لان القفص
كالحق للدرة وممسك الحق ممسك الدرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله
قال رحمه الله **ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن
مرسله** وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يضمن لان المرسل
امر بالمعروف وناهي عن المنكر وليس علي المحسنين من سبيل فصار كما اذا
اخذه المحرم في حالة الاحرام وله انه ملكه بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه
باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام
لانه لم يملكه وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك
بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا بخلاف ما اذا اخذه
وهو محرم علي ما نبين واصل هذا اختلافهم في كسر المعازف قال
رحمه الله **ولو اخذه محرم لا يضمن** اي لو اخذ محرم صيدا
فارسله انسان من يده لم يضمن وهذا بالاجماع لانه بالاخذ لم يملكه لان
المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه لقوله تعالي وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالخمر والخنزير بخلاف ما
اذا اخذه وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل
الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد ذلك الصيد في يد
انسان بعد ما حل له ان ياخذه في هذه المسالة لانه ملكه وليس له
ان ياخذه في المسالة الاولى لانه لم يملكه قال رحمه الله

فان قتله محرم اخر رجع اخذه على قاتله اي ان قتله محرم اخر في يده فيما اذا اخذه المحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل والاخذ جميعا ثم يرجع الاخذ على القاتل اما وجوب الجزاء عليهما فلوجود الجناية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع الاخذ على القاتل ولو كان القاتل حلالا وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتفويت يد او ملك فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكنه من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولان الاخذ انما يصير علة الضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون مباشر العلة العلة فيضاف الضمان اليه ثم انما يرجع على القاتل ان لو كان كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشي لانه لم يغرم شيا قال رحمه الله فان قطع حشيش الحرم او شجره غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لان حرمتها تثبت بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما ينبته الناس عادة ولو نبت غير مستحق الامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك انسان فعلى قاطعه قيمتان قيمة حقا للشرع وقيمته لمالكه كالصيد المملوك في الحرم او في الاحرام ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمته تناوله بسبب الحرم لا بالاحرام فكان من ضمان المحال واذا ادى قيمته ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر وفيه ايحاش صيد الحرم لانه يستظل بظلها ويتخذ الاوكار على اغصانها وما جف منه لا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه قال رحمه الله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رحمه الله رعيه لمكان الحرج في حق الزائرين والمقيمين والحجة عليه ما روينا والقطع بالمناقب كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولا باس باخذ الكماة من الحرم لانها

ليست من ... ايابس من الكلا ... لا يقال للرطب حشيش

التاسع عشر

عايشة رضي الله عنها اذا ارادت الحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت العمرة احرمت من الجحفة فكانها طلبت زيادة الاجر في الحج لزيادة فضله ولو لم تكن الجحفة ميقاتا لهما لما جاز لها تاخير احرام العمرة اذ لا فرق بين الحج والعمرة في حق الافاقي في الميقات ثم الافاقي اذا انتهى الى الميقات على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وقال الشافعي لا يجب الا على من اراد الحج او العمرة وان اراد غيرهما جاز له ان يدخلها بغير احرام لما روي عن جابر انه عليه الصلاة والسلام دخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سودا بغير احرام رواه مسلم والنسائي ولان الاحرام شرع لاداء النسك فاذا نواه لزمه والا فلا ولان الاحرام لتحية البقعة فاذا لم يات به لم يلزمه شي كتحية المسجد ولنا ما روي ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال لا يدخل احد مكة الا باحرام الحديث ولان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيها التاجر والمعتمر وغيرهما وهذا لان الله تعالى جعل البيت معظما وجعل المسجد الحرام فناء له وجعل مكة فناء للمسجد الحرام وجعل الميقات فناء الحرم والشرع ورد بكيفية تعظيمه وهو الاحرام من الميقات على الهيئة هيئة مخصوصة فلا يجوز تركه وما رواه كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام للقتال وقوله كتحية المسجد ممنوع لانها سنة والاحرام واجب عندنا ولهذا اوجب الاحرام من الميقات عند ارادة النسك اجماعا ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فالحق باهل مكة حيث يباح لهم الدخول بغير احرام بعدما خرجوا منها لحاجة لانهم حاضرو المسجد الحرام ولهذا الحقوا بهم في عدم تحقق المتعة والقران بخلاف ما اذا قصدوا اداء النسك يجب عليهم الاحرام من ميقاتهم لانهم التزموه قال رحمه الله وصح تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو الافضل ولا يجوز عكسه وهو تاخيره عن هذه المواقيت على ما يجي في موضعه ان شاء الله تعالى وانما كان التقديم افضل لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام بان تحرم بهما من دويرة اهله وكانوا يستحبون ان يحرم بهما من دويرة اهله ومن الاماكن القاصية وقال عليه الصلاة والسلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه وابن ماجه وذكر فيه العمرة دون الحج ولان المشقة فيه اكثر والتعظيم فيه اوفر فكان عزيمة والتاخير الى الميقات رخصة ولهذا كان كبار الصحابة رضوان الله عليهم يتبادرون الى التقديم روي عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس ومن بشمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه احرم من الشام وابن مسعود من القادسية وعن ابي حنيفة ان التقديم انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه عن الوقوع في محظور الاحرام

قال رحمه الله **ولداخلها الحل** اي الميقات لاهل داخل المواقيت الحل الذي هو من دويرة اهله الى الحرم لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حد في حقه كالميقات في حق الآفاقي فلا يدخل الحرم اذا اراد الحج او العمرة الا محرما **قال** رحمه الله **وللمكي الحرم للحج والعمرة** اي الوقت لاهل مكة الحرم في الحج والحل في العمرة للاجماع على ذلك وكان عليه الصلاة والسلام يامر بذلك ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل ليتحقق نوع سفر بتبدل المكان والتنعيم افضل لامره عليه الصلاة والسلام بالاحرام منه والله اعلم

باب الاحرام

قال رحمه الله **واذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل افضل** لما روي زيد بن ثابت انه عليه الصلاة والسلام اغتسل لاحرامه رواه الدارقطني والترمذي وقال حديث حسن وكان ابن عمر يتوضا احيانا ويغتسل احيانا وانما كان الغسل افضل لانه عليه الصلاة والسلام اختاره ولانه اعم وابلغ في التنظيف فكان افضل والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة وازالة الرائحة لا الطهارة حتى تؤمر به الحائض والنفسا وروي انه عليه الصلاة والسلام امر اسما بنت عميس امراته تغتسل وتهل حين نفست بابنه محمد رواه مسلم وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال ان النفسا والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت رواه ابو داود والترمذي ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الما بخلاف الجمعة والعيدين **قال** رحمه الله **والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين** لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو واصحابه رواه مسلم ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه وانما استحب الجديد او الغسيل للنظافة والجديد افضل لانه انظف لانه لم تركبه النجاسة والاولى ان يكونا ابيضين لما ذكرنا في الجنازة **قال** رحمه الله **وتطيب** وكره محمد وزفر التطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وبه قال الشافعي لانه عليه الصلاة والسلام قال لرجل محرم سأله عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات واما الجبة فانزعها ولانه منتفع بالطيب بعد الاحرام فلا يجوز ولنا حديث عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احرامه باطيب ما اجد وفي رواية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيص الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك رواه البخاري ومسلم وفي بعض طرقه وبيص الدهن رواه مسلم وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه عليه الصلاة والسلام فلا ينهاها عنه ولانه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهي عنه والباقي في جسده تابع له لاتصاله به كالحلق بخلاف لبس المخيط او لبس المطيب لانه مباين له وما رووه منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما رويناه في حجة الوداع ثم المحرم لا يشم طيبا اخرج من خارج الذي عليه ولا الريحان ولا الثمار الطيبة الرائحة ثم كما يستحب له استعمال الطيب عند الاحرام يستحب له تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته ونتف ابطه وتسريح راسه عقيب الغسل لقول ابراهيم كانوا يستحبون ذلك اذا ارادوا ان يحرموا **قال** رحمه الله **وصل ركعتين** يعني بعد اللبس والتطيب لانه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين رواه مسلم والبخاري ولا يصلي في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد وعن انس انه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسال التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير ويسال منه التقبل كما سال الخليل واسماعيل عليهما السلام في قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسال في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا بتيسيره **قال** رحمه الله **ولب دبر صلاتك تنوي بها الحج** اي لب عقيب الصلاة وانت تنوي الحج بالتلبية لحديث ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين بذي الحليفة واوجب في مجلسه اي التلبية وعن جابر ان اهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته رواه البخاري وعن ابن عمر مثله وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيدا اهل رواه ابو داود وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس عجبا لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله فقال اني لاعلم الناس بذلك انما كانت منه حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع بذلك منه اقوام فحفظوا عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل فادرك ذلك منه اقوام فحفظوا عنه وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل فقالوا انما اهل حين استقلت به ناقته ثم مضى فلما علا على شرف البيدا اهل فادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين علا على شرف البيدا وايم الله لقد اوجبه في مصلاه فزال الاشكال واما النية فهي شرط لجميع العبادات فلا بد منه

قال في الجمهرة العرقت معروف اسم واقع على الساعة من الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت في معنى المكان مجازا كما استعمل المكان في معنى الزمان في قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه وقال الجوهري الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات في معنى المكان هـ غاية البيان

التنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد عايشة مغرب

والاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك كاشتى اذا دخل في الشتا وهذا لان بالاحرام يحرم عليه الرفث والفسوق والجدال وقتل الصيد والجماع وغير ذلك وصورة الاحرام بالحج ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر باللسان مع القلب هـ غاية البيان

وكل غسل كان بمعنى النظافة يقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة والعيدين تمل

وفي ذكر الجديد نفي قول لقول من يقول بكراهة لبس الجديد عند الاحرام والازار من الحقو اي الخصر والردا من الكتف بدخل الردا تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا هـ اكمل

قوله وذلك اشارة الى ستر العورة ودفع الحر والبرد واراد بقوله ما عيناه الازار والردا هـ غاية البيان

قوله عما يبقى عينه بعد الاحرام بان يتلطخ براسه بالغالية او المسك هـ جلالي

روى المعلى عن محمد انه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا شنيعا فكرهته وهو قول مالك وزفر مثل قول محمد كذا في شرح الطحاوي هـ غاية البيان

الوبيص بصاد مهملة البريق واللمعان كذا في المغرب

والسك بالضم ضرب من الطيب

لاتصاله ببدنه ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة العدم بخلاف الثوب المخيط اذا لبس قبل الاحرام وبقي على ذلك بعده فانه يكون ممنوعا فيكون كاللابس ابتدا حتى يلزمه الجزاء لانه مباين عن البدن فلا يكون تابعا وعن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان بجسده لا يحنث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث وقيل معنى قوله بخلاف الثوب لانه مباين عنه اي اذا كان الطيب في الثوب بان كان مصبوغا بورس او زعفران او ملطخا بمسك او غالية يفعله لان الثوب مباين عنه فلا يجعل تابعا له هـ كذا في الاكمل والجلالي

البيدا المفازة لا نها مهلكة والمراد بها في الحديث ارض مستوية قريبة في مسجد ذي الحليفة هـ مغرب

الاهلال رفع الصوت بالتلبية وانما اختار الفقها لفظ الاهلال على التلبية في كثير من المواضع حيث قالوا ثم اهل بالحج او العمرة اشارة الى السنة في التلبية وهي رفع الصوت هـ كذا في غاية البيان

لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين والاخلاص بالنيه وذكر ما يحرم به من الحج واحرمت
به لله تعالى لبيك او العمرة باللسان ليس بشرط كما في الصلاة ولو ذكر وقال نويت الحج واحرمت
به لله تعالى لبيك الى اخرها كان اولى ليوافقه القلب اللسان كما في الصلاة رحمه الله **قال**
وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اي التلبية
ان يقول لبيك الى اخره كذي حكى ابن عمر تلبية النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه وقال
محمد بن الحسن والكسائي والفرا وثعلب بكسر الهمزة من قولهم ان الحمد لانه ابتدا كلام لما
قال لبيك استانف كلاما اخر زيادة ثنا وتوحيد والفتح تعليل كانه قال لبيك اللهم
لان الحمد والنعمه فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثير مدح وبالكسر ابتدا ثنا فكان
اولى والمحكي عن ابي حنيفه واخرين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتدا الا انه يجوز ان يكون
تعليلا ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وكقوله
عليه الصلاة والسلام انها من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي
واختلفوا في الداعي من هو قيل هو الله لقوله تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم
ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة
والسلام ان سيدا بنى دارا واتخذ فيها مادبة وبعث داعيا اراد به نفسه والاظهر
انه الخليل ابراهيم كما حكى مجاهد ان ابراهيم عليه السلام لما قيل له واذن في الناس بالحج
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر قال يا رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس اجيبوا ربكم
فصعد جبل ابي قبيس فنادى يا ايها الناس اجيبوا ربكم فاجبوه فاجابوه لبيك اللهم
لبيك في صلب ابائهم وارحام امهاتهم فكان ذلك اول التلبية فمن اجاب
منهم مرة حج مرة ومن اجابه مرتين حج مرتين وعلى هذا الحساب بعدد ما اجابوا
ومن لم يجب لم يحج ولبيك وردت بلفظ التثنيه والمراد بها تكثير الاجابة مرة
بعد مرة واختلفوا في معناها قيل معناها انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة
من الب بالمكان ولب به اذا اقام ولزمه ولم يفارقه وقيل معناها اتجاهي
وقصدي اليك من قولهم داري تلب دارك اي تواجهها وقيل محبتي لك من
قولهم امراة لبة اذا كانت محبة لزوجها او عاطفة على ولدها وقيل
معناها اخلاصي لك من قولهم حسب لباب اذا كان خالصا ومنه لب الطعام
ولبابه وقيل معناه الخضوع من قولهم انا ملب بين يديك اي خاضع وقيل
قربا منك وطاعة لان الالباب القرب **قال** رحمه الله **وزد**
فيها ولا تنقص اي زد على هذه الالفاظ ما شئت ولا
تنقص منها وقال الشافعي في رواية الربيع عنه لا يزيد لانه ذكر منظوم فيخل
به الزيادة والنقصان كالتشهد والاذان ولنا ان اجلا الصحابه رضي الله
عنهم كانوا يزيدون عليها وكان ابن عمر يقول اذا استوت به راحلته
زيادة على المروي لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل

متفق

لا يكرر التشهد والتلبية تكرر

متفق عليه وعن جابر انه روى تلبية النبي صلى الله عليه وسلم قال والناس يزيدون
ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم فلا يقول لهم شيا وعن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول بعدها لبيك ذا النعما والفضل الحسن لبيك
مرغوبا ومرهوبا اليك وروي عن ابن مسعود زيادة كثيرة وعن غيره من اجلا الصحابة
رضي الله عنهم ولان المقصود الثنا واظهار العبوديه فلا يمنع من الزيادة بخلاف
التشهد فانه في الصلاة وهي لا تحتمل الزيادة في وسطها لانها افعال واذكار
محصوره ولهذا لا يكرر فيها التشهد والتلبية تكرر وان كان في الاخير زاد ما شا
لانها شرعت فلا يمنع من الدعوات والاذكار وبخلاف الاذان للاعلام ولا يحصل
بغير المتعارف ولا ينقص عنه لانه هو المنقول عنه الصلاة والسلام باتفاق
الرواة وقال عليه الصلاة والسلام خذوا مناسككم عني **قال** رحمه الله
فاذا لبيت ناويا احرمت وهذا نص بانه يكون شارعا عند وجودهما
ولم يبين بايهما يصير شارعا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية
لكن عند التلبية لا بالتلبيه كما يصير شارعا في الصلاة بالنيه لكن عند التكبير لا
بالتكبير وعن ابي يوسف يصير بالنية وحدها من غير تلبيه وبه قال الشافعي
رضي الله عنه لانه بالاحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعا بمجرد
النية كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج قال ابن عباس فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر التلبية
وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عايشة رضي الله عنها لا احرام الا لمن
اهل ولبى ولان الحج يشتمل على اركان فوجب ان يشترط في تحريمه ذكر
يراد به التعظيم كالصلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد ولانه ليس فيه التزام
الكف بل هو التزام الافعال كالصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم
فارسية كانت او عربية في المشهور عن اصحابنا والفرق لابي يوسف
ومحمد بينه وبين الصلاة ان باب الحج اوسع حتى تجري فيه النيابة
غير التلبيه ويقام غير ذلك الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبيه
وغير العربيه ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا بما شا
عقيب احرامه لما روي عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال كان يستحب
للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبيه رواه ابو داود والدار
قطني وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا
فرغ من التلبيه سال رضوانه والجنه واستعاذ برحمته من النار رواه الدار
قطني واستحب بعضهم ان يقول بعد التلبيه اللهم اعني على اداء فرض
الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وامنوا بوعدك واتبعوا
امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت اللهم
لك قد احرم شعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعظامي **قال**

فاتق الرفث والفسوق والجدال لما تلونا وهي صيغة نفي
والمراد به النهي وهو ابلغ صيغ النهي حيث ذكر بلفظ لا يحتمل التخلف والرفث
الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل ذكر الجماع ودواعيه
بحضرة النسا وان لم يكن بحضرتهن فلا باس به وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
وانشد يوما وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا
فقيل له ارفثت وانت محرم فقال الرفث ذكر الجماع بحضرة النسا والفسوق المعاصي
والخروج عن طاعة الله تعالى وهو في حالة الاحرام اشد واقبح وجوه المعاصي
لانها حالة التضرع وهجر المباحات والاقبال على طاعة الله تعالى ونظيره الظلم
في الشهر الحرام في قوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم والجدال الخصام مع
الرفقة والمنازعة والسباب وقيل هو جدال المشركين في تقديم الحج وتاخيره
وقيل التفاخر بذكر ابايهم فربما افضى ذلك الى القتال
قال رحمه الله **وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة** عليه
لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولحديث ابي قتادة انه عليه الصلاة
والسلام قال حين سالوه عن لحم حمار وحشي اصطاده ابو قتادة هل احد
منكم احد امره او اشار اليه قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمه رواه البخاري ومسلم
علق حله على عدم الاشارة والامر به والاعانة ولان المحرم قد التزم بالاحرام
ان لا يتعرض للصيد بما يزيل امنه والامر به والاشارة اليه تزيل الامن
عنه فيحرم والفرق بين الاشارة والدلالة ان الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة
تقتضي الغيبة
قال رحمه الله **ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقبا والخفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون غسيلا لا ينفض** لما روي عن ابن عمر انه قال سيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم قال لا يلبس القميص ولا العمامة
ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين الا ان
لا يجد النعلين فليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين رواه البخاري ومسلم وغيرهما
والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما رواه
هشام عن محمد رحمه الله وقوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي لا يفوح وقيل لا
يتناثر والتفسيران مرويان عن محمد رحمه الله لان النهي عنه للطيب لا للون
الا ترى انه يجوز ان يلبس المصبوغ بمغرة لانه ليس له رايحة طيبة وانما فيه
الزينة والمحرم ليس بممنوع عنها حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي
وتلبس الحرير بخلاف المعتدة حيث تحرم عليها الزينة ايضا
قال رحمه الله **وستر الراس والوجه** يعني بتغطيه وهو معطوف
على ما قبله

الورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة

وقال اصحابنا اذا ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في كميه جاز وقال زفر لا يجوز ه غاية البيان

معتاد فابشه صب الما عليه ووضع يديه وروى البيهقي باسناده [illegible] وهو
والسلام دخل الحمام في الجحفة وقال ما يعبا الله باوساخنا شيا [illegible] التدلك يجوز ان
قال رحمه الله **والاستظلال بالبيت والمحمل** اي لا يتقيه وقال مالك [illegible]
امراته في المحمل لا يجعل عليها ظلا ولا يضع ثوبه على شجرة فيستظل به ولنا ما روي ان ابن عمر
امر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اضح لمن احرمت له اي ابرز
للشمس رواه الاثرم وغيره ولنا حديث ام الحصين قالت حججت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا واحدهما اخذ بخطام ناقة النبي صلى الله
عليه وسلم والاخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة رواه مسلم ولا يعارضه
اثر ابن عمر ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان لا يصيب راسه ووجهه فلا
باس به لانه استظلال وليس بتغطية **قال** رحمه الله **وشد الهميان في وسطه** وقال مالك رضي الله عنه لا يشد اذا كان فيه نفقة غيره وان شده
المحتج بما روي عن عايشة رضي الله عنها اوثق عليك نفقتك ما شيت حين سئلت عنه ولانه
لا ضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كان فيه نفقته ولنا ان ابن عباس كان يطلقه من
غير قيد اي يبيحه ولان هذا ليس بلبس مخيط ولا في معناه فلا يكره كما اذا كان فيه
نفقة نفسه وكذا شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم كل ذلك لا يكره وعن ابي
يوسف رحمه الله انه كره شد المنطقة بالابريسم **قال** رحمه الله **واكثر التلبية
متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار رافعا صوتك بها** وكذا اذا
استيقظ من نومه او استعطف راحلته وعند كل ركوب ونزول لما روي انه عليه
الصلاة والسلام كان يلبي اذا لقي ركبا او صعد اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة
واخر الليل ذكره في الامام وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية في هذه الاحوال
ولان التلبية في الحج بمنزلة التكبير في الصلاة اولها شرط وباقيها سنة فياتي بها عند
الانتقال من حال الى حال ويرفع بها صوته لما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم
بالاهلال والتلبية رواه ابو داود وغيره وعن ابن مسعود انه عليه الصلاة
والسلام قال افضل الاعمال العج والثج وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه عليه
الصلاة والسلام سيل اي الحج افضل قال العج والثج رواه الترمذي العج رفع الصوت بالتلبية
والثج اسالة الدم وقال ابن عباس رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وقال
ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء
حتى تبح حلوقهم من التلبية وقال انس سمعتهم يصرخون بها ولا يجهد نفسه
زيادة على طاقته كيلا يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه يكون
مسيا ولا شي عليه ويقول عند دخول الحرم اللهم ان هذا امنك وحرمك
الذي من دخله كان امنا فحرم لحمي ودمي وعظمي وبشري على النار اللهم

امني

قوله ولان هذا ليس بلبس مخيط الى اخره نوقض بشد الازار والرداء بحبل او غيره فانه مكروه بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط وبما اذا عصب العصابة على راسه فانه مكروه ولو فعله يوما كاملا يلزمه الصدقة وليس في معنى لبس المخيط واجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام راى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل ويلك وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الراس بالعصابة والمحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يغطيه جزء يسير يكتفي فيه بالصدقة ه اكمل

المستحب عندنا في الدعا والاذكار الخفية الا فيما تعلق باعلامه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلبية ايضا المشروع فيما هو من اعلام الدين فلهذا كان المستحب رفع الصوت بها كذا في المبسوط ولان سلمنا ان القياس فيها الاخفا لكن ترك ذلك بالحديث بخلاف القياس ه كذا في [illegible] وغاية البيان

قال ه
ولو ترك رفع الصوت بالتلبية كان مسيئا

...فعي رضي الله عنه يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام
احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها ولو لم يجز للرجل تغطية
...ص المراة فايده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي خر
... لا تخمروا وجهه ولا تغطوا راسه رواه مسلم وغيره وكان ابن عمر يقول
ما فوق الذقن من الراس لا تخمره المحرم وقال هو الصحيح رواه مالك والبيهقي وغيرهما
ولان المراة لما حرم عليها تغطيته وهي عورة كان على الرجل اولي وما رواه موقوف
على ابن عمر فلا يعارض المرفوع ولان معناه ان احرام المراة اثر في الوجه فقط
وسياقه للفرق بينهما فيه بدليل ما ذكرنا ان مذهب ابن عمر ان الرجل لا يغطي وجهه
وله ان يحمل علي راسه العدل والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية الراس
ولا بما يغطي به الراس عادة كالثياب **قال** رحمه الله **وغسلها بالخطمي**
اي يتقي غسل الراس والوجه به والمراد به لحيته لانه في الوجه وانما
يتقيه لان له رايحة طيبة عند ابي حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام ويلين
الشعر فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما
الصدقة وهذا الاختلاف راجع الي اشتباه الخطمي وليس باختلاف علي التحقيق ونظيره
اختلافهم في نكاح الصابيات وصحة الرقبي والافطار في الاقطار في الاحليل **قال**
رحمه الله **ومس الطيب** اي يجتنبه لما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام
ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران وقال عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي خر
من بعيره لا تحنطوه وعن ابن عمر انه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال من الحاج يا رسول الله فقال الشعث التفل رواه ابو ذر الهروي وغيره
والشعث انتشار الشعر والتفل الرايحة الكريهة وعلى هذا الادهان والحنا وقال
الشافعي رضي الله عنه يجوز له الخضاب بالحنا لانه ليس بطيب لما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت كان خليلي لا يحب ريحه وكان عليه الصلاة والسلام يحب
الطيب ولنا انه عليه الصلاة والسلام نهي المعتدة عن الدهن والخضاب بالحنا وقال
الحنا طيب رواه النسائي وليس فيما روي دلالة على ما قال لاحتمال انه عليه الصلاة
والسلام لا يحب هذا النوع من الطيب اما لشدة رايحته او لغيره **قال** رحمه الله
وحلق راسه وقص شعره وظفره لقوله تعالى ولا تحلقوا
رؤسكم والقص في معنى الحلق فيثبت بدلالة النص ولان فيه ازالة الشعث
وقضاء التفث فلا يجوز **قال** رحمه الله **لا الاغتسال ودخول الحمام**
يعني لا يتقي الاغتسال ودخول الحمام لانه عليه الصلاة والسلام اغتسل
وهو محرم رواه مسلم وحكى ابو ايوب الانصاري اغتسال رسول الله صلى الله عليه
وسلم متفق عليه وكان عمر يغتسل وهو محرم واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل
من الجنابة وكره مالك ان يغيب راسه في الما لتوهم التغطية او خيفة قتل
القمل فان فعل اطعم وان دخل الحمام وتدلك افتدى قلنا ليس بتغطية

الخيار لاحدهما اولهما اذا مر يوم الفطر والخيار باق ...
وقال زفر رحمه الله تجب على من له الخيار كيف ما كان ان ... التلازق ...
باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم اذا سافر في نهار ... تعمد ...
يباح له الفطر في ذلك اليوم انه باختياره انشاه فيعتبر ... الشافعي
الله عنه علي من له الملك لانه من وظايفه كالنفقة ولنا ان المونة والملك
متوقفان فيه فكذا ما يبني عليهما الا ترى انه لو فسخ يعود الي قديم ملك البايع
اجيز يستند الملك للمشتري الي وقت العقد حتي يستحق به الزوايد المتصلة والمنفصلة
بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا يحتمل التوقف وعلى هذا الخلاف تكون زكاة
التجارة وصورته ما اذا اشتري عبدا للتجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد
منهما نصاب فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الي نصاب من يصير العبد له ولو
كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته
لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتي هلك عند البايع لا يجب على
واحد منهما اما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر واما البايع فلانه عاد اليه غير
منتفع به فكان بمنزلة العبد الابق وان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضا او
غيره فعلي البايع لانه عاد الي قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه
زال ملكه بعد تمامه وتاكده ولو اشتراه شرا فاسدا او قبضه قبل يوم الفطر
فعلى البايع لان الملك كان له يوم فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه
ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلي البايع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري
يقتصر على القبض **قال** رحمه الله **نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع تمر او شعير** اي صدقة
الفطر نصف صاع من بر
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه فالاول رواية الجامع الصغير وقال
الشافعي رضي الله عنه من جميع ذلك صاع ولا يجزي نصف صاع من بر لقول ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب وفي بعض
طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خطبته ادوا عن كل
حر او عبد صغيرا او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير
الحديث وروى الدارقطني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خطب قبل
العيد بيوم او بيومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان
او صاعا مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة وهو مرسل ... ومراسيله
حجة عند الخصم وذكر الحاكم في المستدرك رواية ابن عمر رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه امر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من

الحنطة

القريب أو زيادة دفع الحاجة فلا يكره وإن نقله لغير ذلك يكره لقوله
تعالى إنما الصدقات للفقراء إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد
الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد آخر يفرق
وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده
أن الزكاة محلها المال ولهذا تسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة
بهلاكه قالوا الأفضل في صرف الصدقة أن يصرفها إلى إخوته ثم أولادهم
أعمامه الفقراء ثم أخواله الفقراء ثم ذوي الأرحام ثم جيرانه ثم أهل سكته ثم أهل
مصره **قال** رحمه الله **ولا يسأل من له قوت يومه** يعني
لا تحل له السؤال لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه فإنما
يستكثر من جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه أبو
داود وأحمد قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال ما يحتاج
إليه الغداء والعشاء ويجوز معها سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الأوقية
والخمسين سؤال ما يحتاج إليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك
خمسين درهمًا وروي على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحًا مكتسبًا والله أعلم

باب صدقة الفطر

وهو لفظ إسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي من النفوس والخلقة **قال** رحمه الله
تجب على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده أي تجب صدقة
الفطر على كل حر يملك نصابًا فاضلًا عما لا بد له منه كمسكنه إلى آخر ما ذكرنا أما وجوبها
فلقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغيرًا أو كبيرًا
نصف صاع من بر أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير ذكره صاحب الإمام وبه
يثبت الوجوب وشرط الحرية ليتحقق التمليك والإسلام ليقع قربة وملك
النصاب لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة إلا عن ظهر غنى وهو أن يكون مالكًا
لمقدار النصاب فاضلًا عما ذكرنا على ما مر في حرمان الصدقة وقال الشافعي
رضي الله عنه تجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله
والحجة عليه ما روينا ولا يشترط أن يكون ماله ناميًا بخلاف الزكاة على ما مر
قال رحمه الله **عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وأم ولده** يعني يخرج ذلك عن نفسه
وولده الصغير الفقير إلى آخر ما ذكر لما روينا ولأن السبب رأس يمونه
ويلي عليه لما روى الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطر عن
الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون وهؤلاء المذكورون
الصغير على الكمال وشرط أن يكون الصغير فقيرًا لأنه لو كان له
مال تجب من ماله عندهما خلافًا لمحمد رحمه الله هو يقول إنها

المعتبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكانه

قال في النهاية حتى لو كان له داران دار يسكنها وأخرى لا يسكنها ويؤاجرها أو لا يؤاجرها يعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر

...هما يقولان إن فيها معنى المؤنة بدليل أنه يتحملها عن الغير
الأقارب بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها
هذا الخلاف وله المجنون الكبير الخ وقوله وعبيده للخدمة
يعني ... التجارة فإنه لا يجب عليه عنهم كيلا يؤدي الثني إلى الثني ولو كان
عليه ... تجب عن العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد إن كانوا للتجارة
لا إن كانوا للخدمة تجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق فإن كان عليهم
دين مستغرق لا تجب عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما تجب بناء على أن
المولى لا يملك كسب عبده إن كان عليه دين مستغرق أم لا ثم لا فرق بين أن
يكون العبد كافرًا أو مسلمًا لإطلاق ما روينا ولأن الوجوب على المولى فلا يشترط
فيه إسلام العبد كالزكاة **قال** رحمه الله **لا عن زوجته** لأنه لا يلي
عليها ولا يمونها إلا في الصرف ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا تجب عليه غير
الرواتب نحو الأدوية **قال** رحمه الله **ولا ولده الكبير** لأنه لا يمونه
ولا يلي عليه فانعدم السبب وكذا إن كان في عياله لعدم الولاية عليه ولو
أدى عنه وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحسانًا لأنه مأذون فيه عادة
ولا يؤدي عن أجداده وجداته ونوافله لأنهم ليسوا في معنى نفسه **قال**
رحمه الله **ولا مكاتبه** لعدم الولاية عليه **قال** رحمه الله **ولا
عبد أو عبيد لهما** أي لا تجب عن عبد أو عبيد مشترك بين اثنين
لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
في العبيد تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشقاص وهذا
بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالإجماع لأن النصيب
لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت لهما جارية فجاءت
بولد فادعياه لا تجب عليهما عن الأم لما قلنا وعن الولد تجب على كل واحد منهما
صدقة كاملة عند أبي يوسف رحمه الله لأن البنوة ثابتة في حق كل واحد منهما كملًا لأن ثبوت
النسب لا يتجزى ولهذا لو مات أحدهما كان الولد ابنًا للباقي منهما وقال محمد رحمه الله يجب
عليهما صدقة واحدة لأن الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لأنها
تابعة للتجزي كالمؤنة ولو كان له عبد آبق أو مأسور أو مغصوب مجحود لا
تجب على المولى فطرته ولا تجب عليه أيضًا عن عبيده ... وعن المرهون
تجب عليه في المشهور إن فضل بعد الدين قدر النصاب وعن ... أيضًا تجب
عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الجاني حيث تجب عنهما
كيف ما كان والفرق أن الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في العبد
... وإنما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والعبد
... لا تجب فطرته **قال** رحمه الله **ويتوقف** ...
... أي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط

التي التي عود الأمر بين الصدقة أي لا توجد في ...

وفيه نظر لأنا إذا أخذ السبب ... لأن وجوب الزكاة متعلق بالمالية وصدقة ... خان قيل سبب الزكاة النصاب ومحل الصدقة ... مختلفان سببًا ومحلًا ... عبارة عن تثنية شيء ... كالنفقة عبيد التجارة بأن الشرع بني ... أدوا عمن تمونون ... لا للمونة والنفقة التي ... الزيادة منهم فيكون ساقط العبرة ... ألا ترى أن المضارب ... غير مأذون إلا بالتجارة وإذا سقطت المؤنة ... بالإباق أو الغصب أو الكتابة سقطت الصدقة لعدم المؤنة فكذا هنا ... صدقة الفطر ها هنا لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا للتنافي بين الواجبين

مطلب
تحري وصلى الى جهة وفي اكبر رايه انها ليست بقبلة لا تجوز ولو اصاب القبلة

مطلب
دفع المال الى غير الفقير قربة يثاب عليها

[illegible] انها ليست بقبلة فانها لا تجوز عندهما ولو اصاب القبلة لانه
[illegible] اذا اصاب والفرق لهما على الصحيح ان الصلاة الفرض لغيره
يعتبر [illegible] ولا طاعة وانما هي معصية ولهذا قال ابو حنيفة اخشى عليه
عليه [illegible] لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قربة يثاب
لا [illegible] اذا اصاب يجزيه وناب عن الواجب وعن ابي حنيفة في غير الغني انه لا يجزيه
[illegible] هو الوقوف عليه في الجملة ممكن فلا يعذر بخلاف الغني لان الوقوف على حقيقة
حقيقة الغنى لا يتعذر فيعذر والظاهر هو الاول لان الوقوف على هذه الاشيا
متعسر ولو كلف على حقيقة الامر لحرج وهو مدفوع **قال** رحمه الله **ولو**
عبده او مكاتبه لا اي لو تبين ان المدفوع اليه عبد الدافع او مكاتبه لا
يجوز لانه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب مكاتبه حق فانه لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه
فلم يتم التمليك **قال** رحمه الله **وكره الاغنا** اي يكره ان يغني بها انسانا بان
يعطي لواحد مايتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهية وقال زفر لا يجوز لان
الغنى قارن الادا لان الغنى حكم والحكم مع العلة يقترنان فحصل الادا الى الغني ولنا
ان الادا لاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير
وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتاخر الغنى عن التمليك ضرورة ولان حكم
الشي لا يصلح مانعا له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعا له لما صح
ايقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة لانها بالايقاع تصير اجنبية وكذا
الاعتاق وانما كره لانه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة قالوا انما يكره
اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال واما اذا كان عليه دين فلا باس بان يعطيه قدر
ما يقضي به دينه وزيادة دون مايتين لان قدر ذلك لا يمنع الدفع اليه وان كان في
ملكه وان كان له عيال فلا باس بان يعطي قدر ما لو فرق عليهم يصيب كل واحد
منهم دون مايتي درهم **قال** رحمه الله **وندب عن السوال** اي ندب
الاغنا عن السوال في ذلك اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسيلة في
مثل هذا اليوم والسوال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه والادا
الزكاة من غير ان تجاوزه المانع وهو الغنى المطلق فكان اولى **قال**
رحمه الله **وكره نقلها الى بلد اخر لغير قريب واحوج**
اي كره نقل الزكاة الى بلد اخر لغير قريب ولغير قوم هم احوج فان نقلها الى
قرابته او الى قوم هم اليها احوج من اهل بلده لا يكره فالكراهية النقل لغيره
هذين فلقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة
توخذ من اغنياهم فترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فكان اولى
[illegible] الكراهية نقلها الى اقاربه او الى قوم هم احوج من اهل بلده فلقول معاذ
لاهل [illegible] ائتوني بعرض ثياب خميس او لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة
اهون [illegible] وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة

او اعتق فمضى لم يجز عن فرضه
النفل فلا ينقلب للفرض كالصرورة اذا احرم للنفل لا يودي [illegible]
الصلاة اذا عقد للنفل ليس له ان يودي به الفرض فان قيل [illegible]
فوجب ان يجوز ادا الفرض به كالصبي اذا توضا ثم بلغ [illegible]
الفرض بذلك الوضوء قلنا الاحرام يشبه الركن من وجه [illegible]
به فاخذنا بالاحتياط في العبادة وقال الشافعي رضي الله عنه اذا [illegible]
يكون عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ في اثنا الصلاة بالسن يكون
عن الفرض عنده وعندنا لا يكون عنه ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف
بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاه ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه لان
احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية فيمكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام
العبد لازم [illegible] ذلك الاتي ان الصبي لو احصر وتحلل لا قضا عليه ولا دم
ولا [illegible] الجزا بارتكاب محظوراته وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو
يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي له ان يجرده ويلبسه ازارا
ورداء **قال** رحمه الله **ومواقيت الاحرام ذو**
الحليفة وذات عرق والجحفة وقرن
ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي المواقيت التي لا يجاوزها
احد الانسان الا محرما لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات
عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم وكل واحد
من هذه المواقيت وقت لاهلها ولمن مر بها من غير اهلها لحديث ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال
فهن لهم ولمن اتى عليهن من غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة فمن
كان دونهن فمهله من اهله وكذلك حتى اهل مكة يهلون منها
رواه البخاري ومسلم وابو داود وفي اكثر طرقه هن لهن والاول
اصح وهو المراد بالثاني بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
تقديره هن لاهلهن فحذف الاهل وعن عايشة رضي الله عنها انه [illegible]
والسلام وقت لاهل العراق ذات عرق رواه ابو داود والنسائي [illegible]
ميقاتا من هذه المواقيت احرم منه لما روينا وان سلك [illegible] بين ميقاتين في
البر او في البحر اجتهد واحرم اذا حاذى ميقاتا منهما [illegible] بالاحرام [illegible]
منه ومن لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة [illegible]
عليه وكذا من مر بها من غير اهلها وعن ابي حنيفة [illegible]
كل ما كان الثاني اقرب الى مكة والاول هو الفا[illegible]

مطلب المهاجرة والماسورة لا تمنعهما العدة من السفر

[illegible] ذلك وان كانت العدة اقوي في منع الخروج من عدم
[illegible] بخلاف عدم المحرم ولهذا لا تخرج المعتدة للحج
[illegible] الوقوع وليس فيه دلالة علي الجواز
[illegible] عليه الصلاة والسلام ساق الكلام امن الطريق من
[illegible] انها تسافر بغير محرم ولا زوج بيان نظيره
[illegible] الوقوع [illegible] ليأتين علي الناس زمان تسير الظعينة من
[illegible] الحيرة لا تخاف [illegible] الحديث واجمعوا انه لا تحل لها ان
تسير من مكة الي الحيرة ولا من بلد اخر بالقياس عليه ولا يلزمنا خروجها ما
دون السفر لان ذلك مباح لها بغير محرم ولا زوج لاي حاجة شاءت
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة
يوم واذا وجدت محرما فليس للزوج ان يمنعها [illegible] الزوج معها
اذا خرجت عند خروج اهل بلدها [illegible] يومين وقبله
منعها من الاحرام الي ادني المواقيت وبمكة الي يوم التروية وان
احرمت قبل ذلك له ان يمنعها وتصير كالمحصر وقال [illegible] له
منعها مطلقا لان في الخروج تفويت حقه فصار كما اذا حجت بغير
محرم او حج منذور او تطوع ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق
الفرايض والحج منها بخلاف ما اذا حجت بغير محرم لان الخطاب لم
يتوجه عليها وبخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر
الوجوب في حق الزوج فصار نفلا في حقه واذا كان بينها وبين
مكة اقل من ثلاثة ايام ليس له منعها وان خرجت بلا محرم لعدم
اشتراط المحرم فيه ولها ان تخرج مع كل محرم على التابيد بنسب
او رضاع او مصاهرة سواء كان مسلما او كافرا الا ان يكون مجوسيا
او فاسقا لا يومن من الفتنة او صبيا او مجنونا لعدم حصول
المقصود وهو الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة مثل البالغة
حتى لا يسافر بها الا مع المحرم [illegible] اختلفوا في ان الزوج او المحرم شرط
الوجوب ام شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق وتظهر
ثمرة الخلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة
المحرم والراحلة اذا ابي ان يحج معها الا بالزاد منها والراحلة وفي وجوب
التزوج عليها لتحج بها ان لم تجد محرما فمن قال هو شرط الوجوب
قال لا يجب عليها شيء لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا
[illegible] كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج
[illegible] ومن قال انه شرط الاداء اوجب عليها جميع ذلك

فلو احرم صبي او عبد فبلغ

للحال وانما لا يعيد الصلاة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل الصلاة الا تري ان من
ادرك الامام بعدما رفع راسه من الركوع سجدها معه ولا يعتد بها ولا تبطل صلاته
بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها موخرة عن الصلاة فاذا سجد فيها
صار رافضا لها كمن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد رحمه الله وعندهما لا
يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال **قال**
رحمه الله **ولو سمع من امامه فايتم قبل ان يسجد سجد معه** لانه
لو لم يسمعها سجدها معه تبعا له فهنا اولى **قال** رحمه الله **وبعده
لا وان لم يقتدي** اي لو اقتدي به بعدما سجدها الامام لا يسجدها في الصلاة ولا
بعد الفراغ منها وهذا اذا ادركه في تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا
للسجدة بادراك تلك الركعة فصار مودّيا لها ولانه لا يمكنه ان يسجدها في الصلاة لما فيه
من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا تقضي خارجها فصار كمن ادرك
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام
في الركوع في صلاة العيدين حيث ياتي بالتكبيرات راكعا لانه لم يفت محله لان الركوع
محل التكبير الا تري انه يكبر فيه تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فات محله
وان ادركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير مودّيا لها ولكن تصير هي
صلاتية فيوديها خارج الصلاة وقيل لا يصير مودّيا لها ولكن تصير صلاتية فلا
يوديها **قال** رحمه الله **ولم تقض الصلاتية خارجها**
اي وان لم يقتد بالامام لتقرر السبب في حقه وعدم المانع **قال**
رحمه الله **ولو تلي خارج الصلاة فسجد واعادها فيها سجد
اخري** اي خارج الصلاة لان لها مزية فلا يتادي بالناقص ولانها صارت
من افعال الصلاة فافعالها لا يتادي خارجها **قال** قوله اعادها اي
اعاد تلاوتها في الصلاة **قال** رحمه الله **وان لم يسجد اولا كفته
واحدة** لان الصلاتية اقوي فلا تكون تبعا للاضعف اي ان لم يسجدها خارج
الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها اجزاته الصلاتية عن التلاوتين لان
المجلس متحد والصلاتية اقوي فصارت الاولي تبعا لها وفي رواية النوادر
يسجد للاولي اذا فرغ من الصلاة لان السابق لا يكون تبعا للاحق ولان المكان
قد تبدل بالاشتغال بالصلاة فصار كما لو تبدل بعمل اخر ولهذا لو
سجد للاولي ثم دخل في الصلاة فتلاها وجب عليه ان يسجد اخرى لاختلاف
المكان ولان للاولي قوة السبق فاستويا فلا تستتبع احداهما الاخري
وجه الظاهر ان الدخول في الصلاة عمل قليل ومثله لا يختلف به
المجلس وانما لم يكتف بالاولي لانها اقوي لكونها اكمل فلا تكون تبعا للا
للاضعف لا لاختلاف المكان ولا يمتنع ان يكون السابق تبعا للاحق
كالسنن للفرايض وعلى هذا لو تلاها في صلاة بعد ما سمعها من غيره يكفيه سجدة

يرفع صوته بالتكبير

واحدة لما ذكرنا وفي رواية النوادر لا يكفيه وفي فتاوي الوبري لو سمع المصلي
اية السجدة من رجل ثم من رجل ثم تلاها اجزأته واحدة عن الكل وان لم يسجدها
سقط الكل ولو لم يقرا التي سمعها تجب عليه سجدتان خارج الصلاة ولو تلاها
في الصلاة فسجد ثم سلم واعادها تجب عليه سجدة اخرى وهذا يؤيد رواية النوادر
وقيل لا تجب عليه اذا لم يتكلم **قال** رحمه الله **واحدة لمن كررها**
في مجلس لا في مجلسين وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم
اي وكيفية السجود وتسليم اي بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع
والاخرى عند الرفع وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله انه
لا يكبر عند الرفع وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكبر في الابتدا دون الانتها
وقيل يكبر في الابتدا بلا خلاف وفي الانتها خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى فعلى قول ابي يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو الظاهر لان
التكبير للانتقال فياتي به فيهما اعتبارا بسجدة الصلاة ويرفع صوته بالتكبيرة
قوله بلا رفع يد لما روي في حديث ابن عمر رضي الله عنه كان عليه الصلاة والسلام
لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل
وهو يستدعي سبق التحريمة وهو معدوم هنا ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم
فيسجد روي ذلك عن عايشة رضي الله عنها ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى
ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة على الاصح **قال**
رحمه الله **وكره ان يقرا سورة ويدع اية السجدة** لانه يشبه الاستنكاف
عنها ويوهم الفرار من لزوم السجدة وهجر بعض القران وكل ذلك مكروه **قال**
رحمه الله **لا عكسه** اي لا يكره عكسه وهو ان يقرا اية السجدة
ويدع ما سواها لانه مبادر اليها وقال محمد رحمه الله احب الي ان يقرا قبلها
اية او ايتين لدفع وهم التفضيل وقال قاضي خان ان قرا معها
اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول لان قوله معها يجوز ان تكون
قبلها او بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاها شفقة
على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها
ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى
وهم لا يسامون وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه وعند بعضهم
عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش
العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون
وما يعلنون وقيل على قراة الكسائي عند قوله تعالى الا يا اسجدوا بالتخفيف
وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب عند نا وعند بعضهم عند قوله
تعالى وحسن ماب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران
لا يسجدون وعند بعض المالكية في اخر السورة ولو قرا اية السجدة الا الحرف

الذي في

287

علي اهل العراق ويقول الم اخرج لكم صاع رسول الله صلى الله [...]
مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال واغا يثبت انه [...]
يكون ثمانية ارطال اصغر الصيعان بل هو الظاهر لانهم [...]
الهاشمي وهو اكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم ابو يوسف [...]
حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم
وانما ابو يوسف رحمه الله لما حرر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال
رطل برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا
والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قوبلت ثمانية ارطال بالبغدادي
بخمسة ارطال وثلث رطل بالمدني تجدهما سوا فوقع الوهم لاجل
ذلك وهذا اشبه لان محمدا رحمه الله لم يذكر في المسالة خلاف ابي يوسف ولو كان
فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر او صاع من غيره
بالوزن فيما روي ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله [...] لان اختلاف
العلما في الصاع بانه كم رطل هو اجماع منهم بانه يعتبر بالوزن اذ لا معنى
لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروي بن رستم عن محمد رحمه الله انه يعتبر بالكيل
لان الاثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل والدراهم اولى من الدقيق لانه انفع
لحاجة الفقير واعجل به روى ذلك عن ابي يوسف واختاره الفقيه ابو جعفر
وروي عن ابي بكر الاعمش ان الحنطة افضل لانه ابعد من الخلاف قلنا لا يرتفع
الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر [...]
رحمه الله **صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب**
اي تجب صدقة الفطر بطلوع الفجر من
يوم الفطر فمن مات قبل طلوع الفجر او ولد او اسلم بعده وصبح منصوب
على انه ظرف لتجب في اول الباب وقال الشافعي رضي الله عنه وجوب
صدقة الفطر تتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان حتى لا تجب
على من مات قبله او ولد او اسلم بعده لان الفطر بانفصال الصوم وذلك
بغروب الشمس من اخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان
لا لشوال تتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني تعلق وجوب الاداء
بالشرط فهو من تعلق المشروط بالشرط اذا قال لعبده اذا جا يوم الفطر
فانت حر فجا يوم الفطر عتق العبد ووجب على المولى صدقة فطره ويوم
الفطر او ليلة الفطر ليس من رمضان وانما هو من شوال [...]
في تلك الليلة او ملك فيها نصابا لم يولد ولم [...] في رمضان [...]
نقول يتعلق بفطر يخالف العادة وهو اليوم اذ لو تعلق الوجوب
بالغروب لوجبت عليه ثلاثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر بعد
صوم بهذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض هذا [...]

بقولهم ليلة

وصونه بالتكبير

[illegible] قال هو شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور
الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجبير
[...] النبي به رضي الله عنهم اجمعين ولم يرو عن احد منهم ان نصف
زبيب فكان اجماعا وحديث ابي سعيد الخدري محمول على انهم كانوا يتبرعون
بما فوق الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام عرف ذلك
[...] حجة وتعلموه ما قال جابر كنا نبيع امهات اولادنا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنه فانتهينا كذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي صلى الله
عليه وسلم وانه اقرهم عليه ولهما في الزبيب ما روينا ولانه يقارب التمر من حيث
المقصود وهو التفكه وله ما روي في الخبر او نصف صاع من زبيب ولانه والبر
يتقاربان لان كل واحد منهما يوكل بجميع اجزايه ولا يرمي من البر النخالة ولا يرمي من
الزبيب الحب الا المترفهون بخلاف التمر والشعير فانه يرمي منهما النوي والنخالة
وبه ظهر [...] بين التمر والبر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر
ولم يذكر [...] الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما
الصاع والاولى ان يراعي فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الاثار فيهما
لعدم الاشتهار حتى اذا كانت صحيحة تتادى بالقدر والا فبالقيمة وعلى هذا في
الزبيب ايضا يراعى فيه القدر والقيمة ولم يذكره في المختصر اعتبارا للغالب
ان الغالب في قيمة هذا القدر من هذه الاشيا تبلغ قدر الواجب والخبز يعتبر
فيه [...] عند بعضهم وهو ان يكون منوين لانه لما جاز من دقيقه
نصف صاع فاولى ان يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه انفع والصحيح انه
يعتبر فيه القيمة ولا يراعي فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر فصار كالذرة وغيرها
من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر **قال**
رحمه الله **وهو ثمانية ارطال** اي الصاع ثمانية ارطال بالبغدادي
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله وهو مذهب اهل العراق وقال
ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث بالبغدادي وهو مذهب اهل
الحجاز لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا اصغر الصيعان وخمسة ارطال وثلث
اصغر من الثمانية وروي ان ابا يوسف لما حج سال اهل المدينة عن الصاع
فقالوا خمسة ارطال وثلث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فقال
كل واحد اخبرني ابي ان هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال اخبرني امي
انه صاعه عليه الصلاة والسلام فرجع ابو يوسف رحمه الله عليه عن
قول ابي حنيفة ولنا ما رواه صاحب الامام عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتوضا بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وعن عايشة
رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل
من الجنابة صاع والصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به

والصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا
والحجاج ثمانية ارطال وكل رطل عشرون
استار وكل استار دراهم ودانقان او
اربعة مثاقيل

لا يفوا فيما سبق وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي
عن ابي يوسف ان اللاحق لا يحنث ايضا الا ان يقول ان صليت بصلاة
الامام وهو القياس والاول استحسان **قال** رحمه الله **بل ادرك
فضلها** اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه ولهذا لو
حلف لا يدرك الجماعة يحنث اذا ادرك الامام في اخر الصلاة ولو في التشهد
وقال عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك العصر ومن المتاخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة
الجماعة على قول محمد رحمه الله وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لينال
الكل كل واحد من الطايفتين فضيلة الجماعة **قال** رحمه الله **ويتطوع
قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا**
اي وان لم يامن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتمل فيه الى تفصيل فنقول ان
التطوع على وجهين سنة موكدة وهي السنن الرواتب وغير موكدة وهي ما زاد
عليها والمصلي لا يخلو اما ان يودي الفرض بجماعة او منفردا فان كان بجماعة
فانه يصلي السنن الرواتب قطعا ولا يتخير فيها مع الامكان لكونها موكدة
وان كان يودي منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل يتخير لانه عليه
الصلاة والسلام واظب عليها عند ادا المكتوبة بالجماعة ولم يرو عنه انه عليه
الصلاة والسلام واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة
والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي
وبعده لتجبر نقصان تمكن في الفرض والمنفرد احوج الى ذلك والنصوص الواردة
فيها لم تفرق فتجري على اطلاقها الا اذا خاف الفوت لان الفرض في وقته
واجب واما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع يتخير المصلي فيه مطلقا
قال رحمه الله **وان ادرك امامه راكعا فكبر
ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة**
وقال زفر والشافعي رضي الله عنهم يصير مدركا لها لانه ادركه فيما
له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العيدين فيه فصار كما لو كبر والامام
قايم فركع ولم يركع المؤتم معه حتى رفع راسه ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة وظاهره انه ركع معه وعن ابن
عمر رضي الله عنه انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع
راسه فقد ادركت الركعة وان رفع راسه قبل ان تركع فقد فاتتك تلك
الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسيرا للخبر ولان
الشرط هو المشاركة للامام في افعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا
في الركوع بخلاف ما استشهد به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف
لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام راسه قبل ان يركع صح

قال رحمه الله ولو ركع مقتد اي قبل الامام فادركه امامه فيها صح وقال زفر رحمه الله لا تجوز صلاته اذا لم يعد الركوع
لان ما اتي به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على
الفاسد فاسد فصار كما لو رفع راسه قبل ان يركع الامام ولنا ان الشرط
المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو
شاركه في الطرف الاول دون الاخر بان ركع معه ورفع قبله فيجعله
مبتدئا بالقدر الذي شاركه فيه لا بانيا بخلاف ما لو رفع راسه قبل ان يركع
الامام لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد
قبل ان يرفع الامام وادركه في السجود وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لو
سجد قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزيه
لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام
السجود فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى
او لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى عن الثانية والمتابعة
لرجحان المتابعة وتلغو نيته للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت
عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر وعلى
قياس ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام راسه
من الركوع وجب ان لا تجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام والله اعلم

باب قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب
وهو الاداء والقضاء واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رقد احدكم عن
الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة
لذكري اي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه
اذا قام اليها ذكر الله واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب
بالسبب الذي يجب به الاداء لان بقاء اصل الواجب للقدرة عليه وسقوط ما لا يقدر عليه
وهو فضيلة الوقت امر معقول وقال بعضهم انه يجب بنص مقصود لان افعال
العباد لا تكون عبادة الا بموافقة الامر وما لم يؤمر به خارج الوقت لا يعرف كونه
عبادة ولهذا لا يقضى رمي الجمار بعد ايامه وكذا الجمعة وصلاة العيدين
قال رحمه الله الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
وهو مذهب مالك واحمد وجماعة من التابعين رضي الله عنهم
وقال الشافعي رضي الله عنه هو مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لـ
غيره ولنا قول ابن عمر رضي الله عنه من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام
فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم ليعد صلاته التي صلاها مع
الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل والاثر في مثله كالخبر وقد رفعه بعضهم

عبده فباعه واخذ الوكيل بالثمن رهنا فضاع الرهن في يده او اخذ بالثمن
كفيلا فتوى المال عليه اي على الكفيل بان رفع الامر الى قاض يرى براءة الاصيل
فتوى المال على الكفيل لم يضمن الوكيل في الصورتين قيل المراد من
الكفالة هنا الحوالة لان التوى لا يتحقق في الكفالة وقيل الكفالة على
حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسين
وذكر في الجامع الصغير الحسامي التوى على الكفيل بان يموت مفلسا
كذا في النهاية ولا يتصرف احد الوكيلين وحده الا في خصومة فانه
لا يشترط حضرة صاحبه عند الجمهور وقيل يشترط حضرة صاحبه
وهو قول زفر والشافعي واعلم ان هذا الحكم الذي ذكره فيما اذا وكلهما
بكلام واحد في دفعة ... وبطل توكيل الكفيل بمال اي
لو كان لرجل على رجل مال فكفل به رجل فوكل الطالب الكفيل بقبض المال
من المطلوب لا يكون وكيلا في ذلك ابدا ومن ادعى انه وكيل الغائب في
قبض دينه فصدقه الغريم اي المديون امر بدفعه اليه فان
حضر الغائب فصدقه اي الغائب الوكيل في دعوى الوكالة فمنه لا شيء
على الغريم والا اي وان لم يصدق في ذلك دفع اليه اي الى رب المال
الغريم الدين ثانيا ورجع الغريم به على الوكيل لو كان المدفوع باقيا
في يده وان ضاع لا يرجع الا اذا ضمنه عند الدفع او لم يصدقه اي
المديون الوكيل على الوكالة بان سكت او كذبه ودفعه الغريم اليه على
ادعائه ولفظ ضمنه مروي بالتشديد والتخفيف فمعنى التشديد هو
ان يجعل المديون الوكيل ضامنا فالمستكن في ضمنه مسند الى المديون
والبارز راجع الى الوكيل ومعنى التخفيف هو ان يقول الوكيل للمديون
لو رجع عليك رب الدين ثانيا بذلك المال فانا ضامن به والمستكن مسند
الى الوكيل والبارز الى الدين ولو قال رجل اني وكيل بقبض الوديعة
فصدقه اي الوكيل المودع فيما ادعاه لم يؤمر بالدفع اليه وكذا لم يؤمر
المودع بالدفع لو ادعى الشراء اي لو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها
وصدقه اي الوكيل المودع فيما ادعى ولو ادعى رجل ان المودع مات
وتركها ميراثا له ولا وارث له غيره وصدقه المودع دفع الوديعة
اليه فان وكله بقبض ماله فادعى الغريم ان رب المال اخذه دفع
المال الى الوكيل واتبع المديون رب المال واستحلفه اي المديون رب
المال على اخذه واستيفائه وان وكله بعيب في امة اي ان وكله برد
جارية بسبب عيب فيها فادعى الغائب البائع رضا المشتري لم ترد

عليه اي على البايع حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب وعند
ابي يوسف ومحمد يتحد الجواب في الفصلين اي يفسخ الرد بالعيب
وفسخ الدين ولا يوخر القضا برد الجارية وقيل الاصح عند ابي يوسف
ان يوخر في الفصلين ومن دفع الى رجل عشرة لينفقها على اهله فانفق
عليهم عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة والقياس ان يكون متبرعا
فيجب عليه رد ما قبض باب عزل الوكيل وتبطل الوكالة
بعزله ان علم اي الوكيل به اي بالعزل فان لم يبلغه العزل لا ينعزل
وقال الشافعي ينعزل وبموت احدهما وجنونه اي جنون احدهما
جنونا مطبقا اي مستوعبا من قولهم اطبق الغيم السما اي استوعبها
وحد الجنون المطبق شهر عند ابي يوسف وعنه اكثر من يوم وليلة
وعند محمد حول كامل وهو الصحيح ولحوقه حال كونه مرتدا وافتراق
الشريكين اي وتبطل الوكالة بفسخ الشركة مطلقا سوا كان
شركة مفاوضة او عنان وسوا وكل كلاهما ثالثا او احدهما ثالثا
وعجز موكله عبدا بعد الكتابة لو كان الموكل مكاتبا وحجره لو كان ماذونا
وتصرفه بنفسه اي اذا وكل رجلا بشي ثم تصرف بنفسه اي اذا وكل
رجلا بشي ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة كتاب
الدعوى المناسبة بينهما ان كل واحد منهما يطلب المقصود بمعين
هي اضافة الشي الى نفسه حالة المنازعة وشرط جوازها مجلس
القضا وحكمها وجوب الجواب على المدعى عليه والمدعي من اذا ترك ترك
اي لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه بخلافه اي اذا ترك لم
يترك بل يجبر على الخصومة اذا تركها هذا احد صحيح ولا يصح الدعوى
حتى يذكر المدعي شيا علم جنسه بان قال حنطة مثلا وقدره بان
قال عشرة اقفزة مثلا فان كان المدعى عينا وهو المال والمدعى به
في يد المدعى عليه كلف المدعى عليه احضارها ليشير المدعي اليها بالدعوى وكذا
بالشهادة والاستحلاف اي يكلف المدعى عليه باحضار المدعي ليشير
الشهود بها الشهادة والقاضي عند الاستحلاف والمدعى عليه عند
الحلف هذا اذا امكن احضار العين في مجلس القضا كالعبيد والثياب
وان كان يتعذر نقلها كالرحى والخشبة الثقيلة ونحوهما حضر عندها
الحاكم او يبعث امينا فان تعذر احضارها بان لم تكن حاضرة ذكر
قيمتها وذكر الفقيه ابو الليث يشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة
وقال القاضي فخر الدين وصاحب الذخيرة فيها وان كان العين غايبا وادعى

وادعى

وادعى انه في يدها المدعى عليه فان كان بين القيمة المدعي قيمته
وصفته سمع دعواه ويقبل بينته وان لم يبين القيمة فقال غصب مني
عين كذا ولا ادري انه هلك او قايم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة
الروايات انه يسمع دعواه فان ادعى عقارا ذكر حدوده مطلقا سوا
كانت الدار مشهورة او لا واليه مال ابو حنيفة وهو ظاهر الرواية وقيل
ان كانت الدار مشهورة كدار الوليد بالكوفة ودار الفضل ببخارى يكتفي
بذكرها دون الحدود وكفت ثلاثة اي لو ذكر ثلاثة من الحدود يكتفي
بذكرها دون الحد الرابع خلافا لزفر وذكر اسما اصحابها وانسابها ولا بد من ذكر
الجد اي ذكر صاحب الحد ان لم يكن صاحبه مشهورا وان كان مشهورا يكتفي بذكره
وذكر انه اي العقار في يده اي بيد المدعى عليه ولا يثبت اليد في العقار
بتصادقهما بان ذكر المدعي ان المدعى في يد المدعى عليه وصدقه
المدعى عليه في ذلك بل يثبت اليد ببينة او علم قاض في الصحيح وقال
بعض المشايخ يكفي التصديق في بخلاف المنقول فانه يثبت فيه اليد
بتصادقهما وذكر انه يطالبه به اي ذكر المدعي انه يطالب المدعى
عليه العقار اي بتسليمه اليه وان كان المدعى دينا في الذمة ذكر المدعي
وصفه وانه يطالبه به او لو ادعى الحنطة بالامنا وبين اوصافها فقد قيل
لا يصح فان صحت الدعوى يسال القاضي المدعى عليه عنها اي وان لم
يطلبه يبرهن بان عجز عن البينة حلف القاضي المدعى عليه بطلبه
اي بطلب المدعي الحلف وان لم يطلب لا يحلف عليه ولا يرد
يمين على مدع مطلقا وقال الشافعي اذا لم يكن للمدعي بينة اصلا
وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضى به والا
لا وكذا اذا اقام المدعي شاهدا واحدا او عجز عن اقامة شاهدا
اخر فانه يرد اليمين عليه ان حلف قضى له بما ادعى فان نكل لا يقضى
له بشي ولا بينة لذي اليد في الملك المطلق اي لا تعتبر وبينة الخارج
احق واولى يعني لو ادعى خارج دارا او منقولا ملكا مطلقا وذو اليد ادعى
كذلك وبرهنا ولم يورخا تاريخا واحدا لا يقبل بينة ذي اليد ويقضى
للخارج الا ان يكون تاريخ ذي اليد اسبق فحينئذ يقضى لذي اليد فقوله
ولا بينة الخارج الى اخره بيان لقوله ولا بينة لذي اليد والمراد بالمطلق
ان يدعي هذا ملكي ويسكت عن السبب اما لو ادعى ذو اليد النتاج
او ادعيا تلقي الملك من واحد واحدهما قابض وادعيا الشرا وارخا
تاريخا وتاريخ ذي اليد اسبق فان في هذه الفصول تقبل بينة

ذي اليد بالاجماع كذا في المبسوط لشيخ الاسلام رحمه الله وقال الشافعي
تقضى ببينة ذي اليد مطلقا وقضي بالمال للمدعي ان نكل المدعى عليه
مرة بلا احلف ، ، ، اي بان قال لا احلف هو النكول الحقيقي او سكت
هو النكول الحكمي اذا علم انه لم يكن من خرس او طرش في الصحيح وعند
الشافعي لا يقضى به بل يرد اليمين على المدعي فان حلف المدعي اخذ المال
انقطعت المنازعة بينهما وعرض القاضي اليمين على المدعى عليه ثلاثا
ندب وهو لازم في المروي عن ابي يوسف ومحمد والجمهور على انه للاختيا
حتى لو قضى بالنكول مرة نفذ قضاؤه وفي الصحيح ولا يستحلف في نكاح بان
ادعى رجل على امراة وهي عليه نكاحا والاخر ينكر وفي رجعة بان ادعت
عليه او هو عليها بعد العدة وانكر الاخر وفي فيء بان ادعى المولى عليها او هي
عليه بعد المدة انه فاء في المدة وانكر الاخر وفي استيلاد بان ادعت
امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قد مات وانكر وفي
رق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده او ادعى المجهول عليه انه عبده
وانكر الاخر وفي نسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي
عليه والاخر ينكر وفي ولاء بان ادعى على معروف انه معتقه ومولاه او ادعى
المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة والاخر منكر هذه المسائل
كلها عند ابي حنيفة وعندهما يستحلف فيها ولا يستحلف في حد ولعان
صورتهما امراة ادعت على زوجها انك قد قذفتني بالزنا وعليك اللعان
وهو منكر وصورة الحد ادعى الاخر انك قد قذفتني بالزنا وعليك الحد
وهو منكر ففي الصورتين لا يستحلف اجماعا الا اذا تضمنا حقا بان
علق عتق عبده بالزنا وقال ان زنيت فانت حر فادعى العبد انه
قد زنى ولا بينة له عليه يستحلف المولى حتى اذا نكل يثبت العتق
دون الزنا كذا في ادب القاضي للصدر الشهيد وقال القاضي الامام فخر
الدين قاضي خان الفتوى على انه يستحلف المنكر في الاشياء ان تبلغ تكون
هذه المسائل ستة وهي سبعة امومية الولد تابعة لثبوت النسب ويستحلف
السارق فيما اذا ادعى رجل على اخر انه سرق منه فان نكل عن اليمين
ضمن المسروق ولم تقطع يده ويستحلف الزوج اذا ادعت المراة طلاقا
قبل الوطي فان نكل ضمن نصف المهر والتقييد بقبل الوطي اتفاقي لان
الاستحلاف يجري في الطلاق مطلقا ويستحلف جاحد القود فان نكل
في قتل النفس حبس حتى يقر او يحلف وان نكل فيما دونه اي
ما دون النفس يقتص منه هذا عند ابي حنيفة وعندهما يلزمه

الدية

قلا قصاص ولا دية ولكن

الدية فيهما ولا يقضى بالقصاص ولو قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر
وطلب اليمين لم يستحلف ولكن قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك
ثلاثة ايام وهذا استحسان وبه اخذ وقالا له استحلافه ويجب ان يكون
الكفيل ثقة معروف الدار والكفالة جائزة اتفاقا للشافعي والتقدير
بثلاثة ايام يروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في الكافي وفي النهاية
وعن ابي يوسف انه ياخذ كفيلا الى جلوس القاضي مجلسا اخر وهو حسن
وذكر في الفتاوى الخانية هو الصحيح وذكر شمس الائمة الحلواني
انه يفوض الى راي القاضي ولا فرق في الظاهر بين الخامل والوجيه
والحقير من المال والخطير وعن محمد ان الخصم اذا كان معروفا او حقيرا
او الظاهر من حاله انه لا يخفى نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على
اعطاء الكفيل وانما قيد بقوله لي بينة حاضرة لانه لو قال لا بينة
لي لم يجبر باعطاء الكفيل بنفسه لازمه المدعي اي دار معه حيث دار
المدعى عليه حتى لا يغيب ولو كان المدعى عليه غريبا مسافرا لازمه
قدر اي مقدار مجلس القاضي وكذا لا يكفل الا الى اخر المجلس واليمين
المعتبر ان يحلف بالله تعالى لا اي يحلف بطلاق وعتاق الا اذا الح الخصم
فحينئذ يحلف بهما ومع ذلك لو نكل لا يقضي القاضي بالنكول ويغلظ
اي تؤكد اليمين بذكر اوصافه مطلقا اي بذكر اوصاف الله تعالى بغير
حرف العطف نحو قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن
الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان عليك ولا قبلك
هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه وله ان يزيد في التغليظ
على هذا وله ان ينقص منه الا انه يحتاط وقيل لا يغلظ على الرجل
المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال
دون الحقير لا بزمان اي لا يغلظ اليمين على المسلم بزمان او مكان مطلقا
وقال الشافعي ان كان اليمين في قسامة او لعان او في مال عظيم
يبلغ عشرين مثقالا يختص بالمكان فبين الركن والمقام في مكة
وعند منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وبمسجد الجامع
في غيرهما والمسجد ان لم يكن جامع ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل
التوراة على موسى عليه السلام والمجوسي بالله الذي خلق النار
والوثني بالله ويغلظ على كل واحد بما يعتقد تغليظ اليمين
به وعن ابي حنيفة انه لا يحلف احد الا بالله خالصا وذكر الخصاف
انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا

ونسخة قائم صح

ولا يحلفون في بيوت عباداتهم اي معابدهم ويحلف المدعى عليه على الحاصل لا على السبب اي بالله ما بينكما بيع قائم وما يجب عليك رده وما هي باين منك الان قوله الان متعلق بالجميع في دعوى البيع والنكاح والغصب والطلاق اي يحلف على الحاصل في هذه الصور مطلقا ثم في هذا الكلام لف ونشر على الترتيب والاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب يرتفع بعد وقوعه كالصور المذكورة في اليمين فان اليمين يكون على الحاصل لا على السبب عندهما وعند ابي يوسف يحلف في الجميع على السبب الا اذا قال المدعى عليه اذا عرض القاضي عليه اليمين ايها القاضي قد يبيع الانسان شيا ثم يقايله فحينئذ يحلف القاضي على الحاصل وعنه انه ينظر القاضي الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب كالبيع ونحوه يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام يفوض الى راي القاضي وان كان شيا لا يرتفع برافع فالتحليف على السبب اجماعا كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه وجحد المولى يحلف على السبب وان ادعى شفعة بالجوار او نفقة المبتوتة وقد كان المشتري او الزوج لا يراها اي لا يعتقد بهذه الدعوى بان كان المشتري شافعي المذهب والزوج كذلك فحينئذ يحلف على السبب اتفاقا وانما قيد بالجوار لان الشفعة عند الشافعي تستحق بشركة الشفعة وقيد بالمبتوتة لان المطلقة الرجعية تستحق النفقة عنده ويحلف على العلم لو ورث عبدا مثلا فادعاه اخر بان العبد له ولا بينة للمدعي وعلى البتات لو وهب او اشترى اي يحلف المنكر على القطع لا على العلم لو ملك العبد بالهبة والشراء ولو افتدى المنكر يمينه او صالحه منها على شي اي لو ادعى على اخر مالا فانكر فاستحلف فافتدى يمينه بمال او صالحه عن يمينه صح الافتداء او الصلح ولم يحلف بعده ثم الافتداء قد يكون بمال مثل المدعى به وقد يكون ~~بمال مثل المدعى به وقد~~ يكون باقل منه واما الصلح عنه فانما يكون على مال هو اقل من المدعى به غالبا كذا في النهاية باب التحالف اذا اختلفا في قدر الثمن او المبيع بان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اكثر منه او اعترف البائع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه قضي الحاكم لمن برهن وان برهنا فللمثبت الزيادة مطلقا سواء كان بايعا او مشتريا ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا بان ادعى البائع اكثر مما يدعيه المشتري من الثمن وادعى المشتري اكثر مما يقر به البائع من المبيع في حالة واحدة فبينة البائع اولى

في الثمن

في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع وان عجزا اولم يبرهنا بعد عوى احدهما تحالفا اي ان لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وقيل للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا المبيع ويجب ان لا يعجل القاضي بالفسخ حتى يسال كل واحد منهما عما يختاره فان لم يتراضيا استحلف القاضي كل واحد منهما على نفي دعوى الاخر وبدا بيمين المشتري في الصحيح وهو المروي عنهما وهو قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى وعن ابي يوسف انه يبدو بيمين البائع وهو اذا كان بيع عين بدين فان كان بيع عين بعين او دين بدين بدا القاضي بيمين ايهما شا وصفة التحالف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ويحلف البائع بالله ما باعه بالف كذا ذكره في الاصل وفي الزيادات ويحلف البائع بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف وان تحالفا فسخ القاضي البيع بطلب احدهما وهو الصحيح وقيل ينفسخ بنفس التحالف ومن نكل منهما عن اليمين لزمه دعوى الاخر وان اختلفا في الاجل اي في اجل الثمن لم يتحالفا وقال زفر والشافعي يتحالفان في اختلاف الاجل او في شرط الخيار او الرهن او قبض بعض الثمن او في اصل الثمن او في مكان لا يقبضه المسلم فيه او انما اختلفا في قدر الثمن بعد هلاك المبيع لم يتحالفا والقول للمنكر مع يمينه عندهما وعند محمد والشافعي يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك او بعضه اي اذا اشترى عبدين صفقة واحدة وتقابضهما ثم مات احدهما واختلفا في قدر الثمن فقال المشتري اشتريتهما بالف وقال البائع اشتريتهما بالفين لم يتحالفا عند ابي حنيفة الا ان يرضى البائع ان يترك حصة الهالك وفي الجامع الصغير القول قول المشتري مع يمينه عند ابي حنيفة الا ان يشا البائع ان ياخذ الحي ولا شي له وقال ابي يوسف يتحالفان في الحي وينفسخ العقد في الحي والقول المشتري في حصة الهالك من الثمن مع يمينه وقال محمد يتحالفان عليهما ويرد الحي وقيمة الهالك قيمته يوم القبض او في بدل الكتابة اي لو اختلف المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان والقول قول العبد مع يمينه عند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يتحالفان وتفسخ الكتابة او ان اختلف رب المال والمسلم اليه في قدر راس المال بعد اقالة السلم فقال رب السلم راس المال عشرة وقال المسلم اليه خمس لم يتحالفا والقول للمنكر مع يمينه قوله

وقف

لم يتحالفا الى اخره جواب الشرط ومتعلق بالجميع **ولو اشترى امة** بالف درهم وقبضها ثم تقايلا البيع حال قيام الامة ثم **اختلفا في مقدار الثمن بعد الاقالة** قبل ان يقبض البايع الامة بحكم الاقالة **تحالفا** ويعود البيع الاول ولو قبض البايع الاول الامة بحكم الاقالة يجب ان لا يتحالفان ويكون القول للمنكر خلافا لمحمد **ولو اختلفا في المهر قضي لمن برهن وان برهنا فللمراة** اي قضى لها **وان عجزا** عن اقامة البينة **تحالفا** عند ابي حنيفة لانها تثبت زيادة **ولم يفسخ النكاح** بعده **بل يحكم مهر المثل فقضى بقوله لو كان** مهر المثل **كما قال الزوج او اقل منه و** قضى **بقولها لو كان** مهر المثل **كما قالت المراة او اكثر منه و** قضى به اي بمهر المثل **لو كان بينهما** اي بين قوليهما بان كان اكثر مما قاله واقل مما قالته بعد ذكر التحالف اولا ثم التحكيم وهو قول الكرخي وعند الرازي يحكم مهر المثل ثم يتحالفان وقال شمس الايمة السرخسي الاصح قول الكرخي **ولو اختلفا في الاجارة قبل الاستيفاء** اي استيفا المنفعة **تحالفا** وتفاسخا العقد مطلقا سوا اختلفا في البدل اي الاجرة او المبدل اي المنفعة او فيهما بان قال الموجر اجرت سنة بماتين وقال المستاجر بماية وادعى الموجر اجارة سنة بماية وقال المستاجر سنتين بماية تحالفا وترادافان رفع الاختلاف في الاجرة بدي بيمين المستاجر وان وقع في المنفعة بدي بيمين الموجر وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه وايهما اقام البينة تقبل بينته ولو اقاماها فبينة الموجر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فبينة المستاجر اولى وان كان اختلافا فيهما معا كما اذا قال الموجر اجرت سنة بماتين وقال المستاجر بل اجرت سنتين بماية واقاما البينة تثبت في سنتين بماتين **و** اما **لو** اختلفا **بعده** اي بعد استيفا المنفعة **لا** يتحالفان **والقول للمستاجر** مع يمينه **والبعض معتبر بالكل** يعني اذا اختلفا بعد استيفا بعض المنفعة تحالفا وتفاسخا العقد فيما بقي والقول للمستاجر فيما مضى مع اليمين **واذا اختلف الزوجان في متاع البيت** مطلقا سوا كان حال قيام النكاح او بعد فسخ النكاح وكل واحد منهما يدعي انه له **فالقول لكل منهما فيما صلح له** فما صلح للرجال كالعمامة والقبا والقلنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب فقوله مع يمينه وما يصلح للنساء كالخمار والدرع والسوار والملحفة والمراة ونحوها فقولها مع يمينها

ولو

وله اي القول قول الرجل مع يمينه **فيما يصلح لهما** كالفراش والاواني والامتعة والدقيق والمنزل والعقار والمواشي والنقود وهذا اذا كانا حيين **فان مات احدهما** واختلف ورثته مع الاخر فالجواب في غير المشكل على مامر اما فيما يصلح لهما **فللحي منهما** ايهما كان وهذا الذي ذكرنا قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف يدفع الى المراة من المشكل ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه او لورثته وقال محمد ما يصلح له فله او لورثته وما يصلح لها فلها او لورثتها وما صلح لهما فله او لورثته وقال مالك والشافعي وزفر بينهما وقال ابن ابي ليلى الكل لها ولها ثياب بدنها هذا اذا كانا حرين **واما لو كان احدهما مملوكا فللحر في الحياة** مطلقا سوا كان المملوك محجورا او ماذونا او مكاتبا وقالا الماذون والمكاتب **كالحر وللحي في الموت** اي فيما اذا مات احدهما المتاع له مطلقا في رواية محمد والزعفراني عنهما

فصل

فيمن يكون خصما ومن لا يكون **لو قال المدعى عليه** في جواب من ادعى عينا في يده **هذا الشي اودعنيه او اجرنيه او اعارنيه فلان الغايب او رهنه عندي او غصبته منه وبرهن عليه دفعت خصومة المدعي** مطلقا اذا اقام ذو اليد بينة ان المدعي اقر انه لفلان اندفعت خصومته عنه ولو قنع بقوله وبرهن لانه ما لم يقم البينة لا تندفع الخصومة خلافا لابن ابي ليلى فان عنده تندفع الخصومة بمجرد قوله بغير بينة وقال ابن شبرمة لا يخرج من خصومته وان برهن وقال ابو يوسف اذا كان معروفا بالحيل لا تندفع الخصومة بالبينة رجع اليه حين ابتلي بالقضا وعرف احوال الناس هذا الذي ذكرنا اذا عرف شهود صاحب اليد المودع باسمه ونسبه ووجهه فاما اذا قال شهود ذي اليد اودعه رجل لا نعرفه اصلا فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا تندفع خصومة المدعي عن صاحب اليد بالاجماع وان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد وعند ابي حنيفة تندفع الخصومة عنه وتسمى هذه المسيلة مخمسة كتاب الدعوى اما لان فيها خمس صور او لان فيها خمسة اقوال كما بينا **وان قال المدعى عليه ابتعته** اي اشتريته **من فلان الغايب او قال** المدعي **سرق مني او قال غصب مني او سرقته مني وقال ذو اليد اودعنيه فلان وبرهن ذو اليد على ما قاله لا تندفع الخصومة** وقال محمد تندفع الخصومة في قوله

الغوي عن مودا [illegible]

للرجل مع

المدعو

ذو اليد صالح تندفع عنه الخصومة اذا برهن وان كان [illegible]

عليه اي على

سرق مني ولو قال غصبه مني لا تندفع وان قال ابتعته من فلان وقال ذو اليد اودعنيه فلان ذلك سقطت الخصومة من غير بينة باب

ما يدعيه الرجلان اذا ادعي اثنان عينا في يد اخر وكل يزعم انها له وبرهنا علي ما في يد رجل اخر قضي بها لهما علي سبيل التنصيف وفي احد قولي الشافعي تهاتر البينتان وفي قول يقرع بينهما ويقضي بينهما لمن خرجت قرعته ولو برهنا علي نكاح امراة سقطا اي البرهانان هذا اذا كانت الدعوي حال حياتها وان كانت الدعوي بعد موتها تقبل البينتان لان المقصود هو الارث وهي اي المراة لمن صدقت او سبقت بينته اي لو ادعي علي المراة نكاحا فجحدت فاقام البينة فقضي بها له ثم ادعي اخر واقام البينة علي انها امراته لا يحكم بها الا ان يوقت شهوده وقتا سابقا وكذا اذا كانت المراة في يد الزوج ونكاحه ظاهر لا تقبل بينة الخارج الا علي وجه السبق ولو عبد في يد رجل ادعي رجلان عليه به واقام كل واحد بينته علي الشرا منه اي من ذي اليد ونقد الثمن ولم يوقت واحد من البينتين وقتا فيكون لكل واحد من المدعيين نصفه بنصف الثمن ان شا ورجع كل منهما علي البايع بنصف الثمن وان شا ترك واخذ كل الثمن ولو ابا احدهما عن اخذ نصف المدعي بعد القضا بينهما لم ياخذ الاخر كله اي لا يجوز الا بتجديد العقد في النصف الثاني الباقي قوله بعد القضا اشارة الي انه يجوز له ان ياخذه كله قبل القضا هذا اذا لم يورخا وارخا تاريخا واحدا وان ارخا وتاريخ احدهما سابق فللسابق وكذا اذا ارخ احدهما ولم يورخ الاخر فللمورخ عند ابي يوسف وان ادعيا الشرا من واحد واحدهما قابض ولم يورخا فللسابق والا وان لم يورخا او ارخا تاريخا واحدا او ارخ واحد منهما فلذي القبض منهما والشرا احق من الهبة حتي اذا ادعي احدهما شرا والاخر هبة وقبضا معناه من واحد واقاما البينة ولا تاريخ معهما فالشرا اولي وان ادعيا من اثنين ذلك فانه يقضي بينهما نصفين والشرا والمهر سوا حتي اذا ادعي احدهما شرا العبد من ذي اليد وادعت امراة ان ذي اليد تزوجها عليه استويا فيقضي لكل واحد منهما بالنصف هذا عند ابي يوسف وعند محمد الشرا اولي والرهن احق من الهبة حتي لو ادعي احدهما رهنا وقبضا والاخر هبة وقبضا وبرهنا فالرهن اولي استحسانا وفي القياس الهبة اولي ولو برهن الخارجان

علي الملك

الملك المطلق وعلي التاريخ وهو مختلف او برهن الخارجان علي الشرا من واحد فالاسبق احق قوله من واحد اي من غير صاحب اليد اذ دعواهما بالشرا من صاحب اليد قد مر في صدر الباب فالتقييد بغير صاحب اليد لدفع التكرار لا لاخراج صاحب اليد لان حكمهما واحد ولو برهن الخارجان علي الشرا من رجل اخر وذكرا تاريخا واحدا استويا فيكون بينهما ثم يخير كل واحد منهما لما ذكر من قبل ولو برهن الخارج علي ملك مطلق مورخ وتاريخ ذي اليد اسبق فذو اليد احق منه وعند محمد انه لا يقبل بينة ذي اليد او برهنا اي الخارج وذو اليد علي النتاج فذو اليد احق منه وقال عيسي ابن ابان تهاتر البينتان وتترك العين في يد ذي اليد لا علي طريق القضا او برهنا علي سبب ملك لا يتكرر كنسج الثياب القطنية والغزل وحلب اللبن او برهن الخارج علي الملك المطلق وبرهن ذو اليد علي الشرا منه اي من الخارج فذو اليد احق منه هذا جواب جميع المسايل الاربعة وانما قيد بقوله سبب ملك لا يتكرر لانه ان كان سببا يتكرر لا يكون لذي اليد بل للخارج ولو برهن كل منهما علي الشرا من الاخر يعني اذا ادعي الخارج انه اشتراه من ذي اليد وادعي ذو اليد انه اشتراه من الخارج واقاما البينة ولا تاريخ معهما سقطتا اي البرهان مطلقا سوا شهدوا بالقبض او لم يشهدوا وتترك الدار في يد ذي اليد بغير قضا وهذا عندهما وعند محمد يقضي بالبينتين فيقضي بها لذي اليد ان ذكروا القبض وان لم يذكروا القبض بها للخارج ولا يرجح بعد زيادة الشهود وعدد النصاب حتي لو اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة فهما سوا وعند الاوزاعي يقضي لاكثرهما عددا وعند مالك يقضي باعدل البينتين دار في يد رجل اي خالد مثلا ادعي رجل اخر اي زيد مثلا نصفها وادعي رجل اخر اي بشر مثلا كلها وبرهنا علي ذلك تقسم الدار بينهما ارباعا فللاول وهو مدعي النصف ربعها والباقي للاخر وهو مدعي الكل وقالا تقسم الدار جميعا بينهما اثلاثا ثلثاها لمدعي الكل وثلثها لمدعي النصف ولو كانت في ايديهما اي في ايدي مدعي النصف ومدعي الكل فللثاني اي الدار كلها لمدعي الكل نصفها لا علي وجه القضا ولو برهنا علي نتاج دابة وارخا تاريخا قضي لمن وافق سنها تاريخه اي تاريخ البينة وان اشكل ذلك اي لا يعلم سنها فلهما هذا اذا ادعي خارجان اما اذا ادعي الخارج وذو اليد النتاج واقاما بينة وذكرا تاريخا فان وافق سن الدابة وقت الخارج قضي له وان وافق وقت ذي اليد او اشكل قضي لذي اليد

وان خالف سن الدابة الوقتين اي لا يوافق تاريخ هذا ولا تاريخ ذلك بطلت
البينتان هكذا ذكره الحاكم في مختصره وفي المبسوط الدابة بينهما
في الفصلين ولو برهن احد الخارجين على الغصب والاخر على الوديعة
استويا اي اذا كان العبد في يد رجل واقام رجلان عليه البينة احدهما
بغصب والاخر بوديعة فهو بينهما نصفان والراكب واللابس
احق من اخذ اللجام والكم اي اذا تنازعا في دابة او قميص احدهما
راكبها ولابسه والاخر متعلق باللجام او الكم فالراكب واللابس اولى
وصاحب الحمل والجذوع والاتصال احق من الغير اي لو تنازعان
في بعير ولاحدهما عليه حمل فصاحب الحمل احق او تنازعا في حائط ولاحدهما
عليه جذوع فصاحب الجذوع اولى واذا كان للانسان حائط متصل
ببنائه فصاحب الاتصال احق والمراد بالاتصال مداخلة لبن
جداره فيه ولبن هذا في جداره فان كان الحائط من خشب بان يكون
ساجه احدهما مركبة في الاخر ثوب طرفه في يده وطرفه الاخر
في يد شخص اخر نصف الثوب بينهما صبي في يد رجل يعبر عن
نفسه اي يعقل ما يجري على لسانه فقال الصبي انا حر فالقول له ان صاحب
اليد فالقول له اي للصبي وان قال الصبي العاقل انا عبد فلان والذي
هو في يده يدعي انه عبده فهو عبد للذي في يده او صبي لا يعبر عن
نفسه فهو عبد لمن في يده في المسئلتين عشرة ابيات من دار في يده
وبيت في يد رجل اخر تنازعا في الساحة فالساحة نصفان بينهما
ادعى كل واحد من المدعيين ارضا انها في يده ولا بينة لهما
يحلف احدهما انها او بنى احدهما فيها او حفر فهي لمن في يده كما
لو برهن انها في يده

باب دعوى النسب ولدت امة
مبيعة لاقل من مدة الحمل اي ستة اشهر مذ بيعت فادعاه البايع
فهو ابنه وهي ام ولده ويفسخ البيع ويرد الثمن الى المشتري مطلقا
والقياس ان لا يثبت النسب من البايع اذ لم يصدقه المشتري
وبه اخذ زفر والشافعي وان ادعاه المشتري معه او بعده وانما
قيد بهما لانه لو ادعاه المشتري اولا ثم ادعاه البايع لا يثبت النسب
من البايع بل من المشتري وكذا ان ماتت الام فادعاه البايع وقد
ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسب الولد واخذه البايع ويرد
الثمن كله عند ابي حنيفة وعندهما يرد حصة الولد فقط
بخلاف موت الولد اي ان مات ثم ادعاه البايع والمسئلة بحالها

لم يثبت

بكون صح
لم يثبت نسبه منه وعتقهما كموتهما اي عتق الولد والمبيعة كموت
الولد والمبيعة حتى لو حملت امة في يد رجل فباعها فولدت
في يد المشتري لاقل من ستة اشهر مذ باعها واعتق المشتري الام
فادعاه البايع فهو ابنه بحكم بحريته ويرد عليه الحصة بحصته
من الثمن عندهما وعند محمد يرد عليه كل الثمن ولو اعتق الولد
فادعاه البايع فدعوته لا تصح في حق الولد ولا في امه وان ولدت
لاكثر من ستة اشهر من وقت البيع ولاقل من سنتين او تمام السنتين
ردت دعوة البايع الا ان يصدقه المشتري فحينئذ يثبت النسب
منه ويبطل بيع الامة والولد حر والامة ام ولده ومن ادعى احد
التومين ثبت نسبهما منه والتومان ولدان بين ولادتهما اقل
من ستة اشهر وان ولدت تومين ثم باع احدهما واعتقه المشتري
ثم ادعى البايع نسب الاخر بطل عتق المشتري وثبت نسبهما
منه هذا اذا كان اصل العلوق في ملك البايع وان لم يكن في ملكه
والمسئلة بحالها ثبت نسب الولدين منه ولا يبطل عتق المشتري
في الذي عنده ولا ينقض بيعه لان هذا دعوة تحرير لا دعوة
استيلاد صبي عند رجل فقال الذي في يده هو ابن عبد فلان
الغايب ثم قال ذو اليد هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان جحد ان
ان يكون ابنه ولكن يعتق عليه وان لم يثبت نسبه منه كذا في المبسوط
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا جحد العبد ان يكون ابنه فلان
ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه ولو كان صبي في يد مسلم وفي يد
نصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدي
فهو حر ابن النصراني هذا اذا ادعاه معا كذا في الظهيرية
وفيه اشارة الى انه لو سبق دعوى المسلم يكون عبدا له وان كان
صبي في يد زوجين فزعم اي قال الزوج انه ابنه من غيرها
وزعمت المراة انه ابنها من غيره فهو ابنهما جميعا وان لم
تشهد قابلة على الولادة ومن اشترى جارية فوطئها ثم ولدت
الجارية المشتراة ولدا فاستحقت الامة بالبينة غرم الاب اي
ضمن المشتري قيمة الولد يوم التخاصم لا يوم القضا ولا يوم الولادة
وقال الطحاوي يغرم قيمة الولد يوم القضا وهو اي الولد حر
فان مات الولد ثم استحقت لم يضمن الاب قيمته وان ترك الولد
مالا فيكون المال ميراثا للاب وان قتل الاب الولد غرم الاب قيمته

فهو ابنا للمولى وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان صح

وكذا اذا اقتله عنده فاخذ دينه يغرم ويرجع المشتري بالثمن اي
ثمن الامة وقيمته اي قيمة الولد على بايعه لا بالعقر وقال الشافعي
يرجع بالعقر ايضا على البايع وفيه اشارة الى انه لو استحقت اخذ
العقر من المشتري كتاب الاقرار فى الشئ اذا اثبته
والاقرار الاثبات لما كان متزلزلا وفي الشرع هو اخبار عن ثبوت حق
الغير على نفسه اذا اقر مكلف بحق صح ولو كان الحق مجهولا كشئ
وحق اي بان قال لفلان علي شئ او حق ولو العبد الماذون
فانه يصح اقراره ويجبر المقر على بيانه وبين قيمته ماله قيمة
ولو قال له علي حق وقال عنيت به حق الاسلام نظر ان
قال مفصولا عن قوله له علي حق لا يصدق وان كان موصولا به
لا يصدق كذا في المحيط والقول للمقر مع يمينه ان ادعى المقر
له اكثر منه ويصدق المقر في اقل من درهم ومال عظيم نصاب
اي لو قال لفلان علي مال عظيم فان بين انه من الفضة لم يصدق
في اقل من مايتي درهم مطلقا هذا قولهما وهو رواية عن ابي
حنيفة وعنه انه يصدق في عشرة دراهم وذكر شمس الائمة
السرخسي الصحيح عنده ان المقر لو كان فقيرا يصدق في عشرة
وان كان غنيا فعليه مايتا درهم ومن الذهب لا يصدق في اقل
من عشرين مثقالا وفي كل جنس من اجناس مال الزكاة لا يصدق
في اقل من مالك قدر النصاب ~~فضة من النصاب~~ حتى لا يصدق
في الابل في اقل من النصاب قيمة ولو قال له اموال عظام لزمه
ثلاثة نصب من جنس ما سماه ولو قال له علي دراهم كثيرة
لزمه عشرة دراهم من الدراهم عند ابي حنيفة وعندهما يجب مايتان
ولو قال له علي دراهم لزمه ثلاثة ولو قال كذا درهما لزمه درهم وذكر في التتمة
وفتاوى القاضي الشيخ فخر الدين لو قال كذا دينارا عليه ديناران
لو قال له علي كذا كذا بغير الواو لزمه احد عشر ولو قال كذا وكذا
بالواو واحد لزمه احد وعشرين ولو ثلث لفظة كذا بالواو فيكون واو ان
زاد مائة يجب مائة واحد وعشرون ولو ربع لفظة كذا بالواو فيكون
ثلاث واوات زيد الف يجب الف ومائة واحد وعشرون ولو قال له
علي او قبلي ولم يزد على ذلك فهو اقرار بدين وفي نسخ مختصر
القدوري في قوله قبلي انه اقرار بالامانة ولو قال له عندي او معي
او في بيتي او صندوقي او كيسي فهو امانة قال له رجل لي عليك

الف

الف فقال الاخر اتزنه او انتقده او اجلني به او قضيتكه او احلتك به
على الغير فهو اقرار وبلا كناية اي لو قال بلا ضمير لا يكون اقرارا
وان اقر رجل بدين موجل بان قال لك علي مائة درهم موجل الى
شهر وادعى المقر له انه حال لزمه حالا كونه حالا ويحلف المقر له على
بانه لم يكن ولو قال له علي مائة ودرهم فهي دراهم فيلزمه مائة
ودرهم ولو قال علي مائة وثوب يفسر المائة اي لزم ثوب ويرجع
اليه في تفسير المائة والقياس في مائة ودرهم كذلك وهو قول
الشافعي وكذا لو قال له علي مائة وثوبان لزمه ثوبان ويرجع في تفسير
المائة اليه بخلاف له علي مائة وثلاثة اثواب حيث لزمه اثواب
اقر بتمر بان قال غصبت تمرا في قوصرة لزماه وهي بالتخفيف
والتشديد وعاء التمر يتخذ من القصب ويسمى بها ما دام التمر فيها
والا فهي تسمى بالزنبيل كذا في المغرب وبدابة في اصطبل لزمته
الدابة فقط عندهما وعلى قياس قول محمد لزماه وبخاتم اي
لو اقر بخاتم بان قال له علي خاتم لزمه له اي للمقر له الحلقة
والفص وبسيف لزمه المنصل والجفن اي غمده والحمايل جمع حمالة
بكسر الحاء وهي علاقة السيف وبحجلة لزمه له العيدان والكسوة والحجلة
بالتحريك بيت يزين بالثياب والسرر وقيل بيت فيتخذ من الخشب
وثياب يسمى خانة وقيل صرحان والعيدان جمع عود وهو الخشب
والديدان جمع دود وبثوب في منديل او في ثوب لزماه اي في الاولى
ثوب ومنديل وفي الثانية ثوبان وبثوب في عشرة اثواب لزمه
ثوب عندهما وعند محمد احد عشر ثوبا وبخمسة في خمسة وعنى
به الضرب لزمه له خمسة وقال الحسن ابن زياد يلزمه خمسة وعشرون
وهو قول زفر ولزمه له عشرة اتفاقا ان عنى بقوله في خمسة مع
خمسة ولو قال له علي من درهم الى عشرة او قال له ما بين درهم
الى عشرة لزمه له في الصورتين تسعة عند ابي حنيفة يلزمه
العشرة وقال زفر يلزمه ثمانية ولو قال له من داري ما بين هذا
الحايط الى هذا الحايط لزمه له ما بينهما فقط فلا يدخل الحايطان
وصح الاقرار بالحمل اي لو قال حمل امتي او حمل شاتي لفلان صح اقراره
ولزمه وللحمل اي صح لو قال لحمل فلانة علي الف درهم ان بين سببا
صالحا بان قال اوصى له فلان او مات ابوه فورثه فاستهلكته
فهذا الاقرار صحيح ولزمه المال ان جاء به حيا في مدة يعلم انه

كان قايما وقت الاقرار لزمه بان وضعته لاقل من ستة اشهر
مذ مات المورث والموصي فان وضعته لاكثر من ستة اشهر
لم يستحق شيا الا ان تكون المراة معتدة فحينيذ اذا ولدت لاقل
من سنتين لزمه ايضا فان ولدته ميتا فالمال مردود على ورثة
الموصي والمورث ولو ولدت ولدين حيين فالمال بينهما وان
كان احدهما ذكرا والاخر انثى ففي الوصية يقسم بينهما نصفين
وفي الميراث للذكر مثل حظ الانثيين والا اي وان لم يبين سببا
صالحا لا يصح مطلقا سوا كان سببا مستحيلا او ابهم في الاقرار وعند
محمد ان ابهم الاقرار يصح وان كان السبب مستحيلا الا بان قال
اقرضني او باع مني شيا بالف درهم فهذا الاقرار باطل ولا يلزمه
شي فان اقر رجل لرجل بدين على انه بشرط الخيار ثلاثة ايام
لزمه المال وبطل الشرط باب الاستثنا وهو التكلم
بالباقي بعد الثنيا وما في معناه صح الاستثنا بعض ما اقر به
حال كونه متصلا بالاقرار ولزمه الباقي اي بعد الثنيا مطلقا سوا كان
الاستثنا اقل مما بقي او الاكثر وعن ابي يوسف وهو قول مالك
والفرا لا يصح الاستثنا الا اذا كان الباقي الاكثر لا استثنا الكل اي
لا يصح استثنا الكل بان قال له علي الف درهم الا الف درهم
لازم عليه وكذا ان كان مفصولا بطل الاستثنا والمراد من قوله
متصلا الاتصال بحسب التلفظ وهو ان لا يسكت بين الاستثنا
والمستثنى منه لا الاستثنا المنفصل وصح استثنا الكيلي والوزني
من الدراهم بان قال له علي الف درهم الا دينارا او الا قفيز
حنطة وهو لا يستثنى في الالف الزم الف درهم الا قيمة الدينار او القفيز
وهذا عندهما وهو الاستحسان وقال محمد وزفر لا يصح وهو القياس
لا غيرهما اي لا يصح استثنا غير الكيلي والوزني من الدراهم بان
قال له علي الف درهم الا شاة او ثوبا وقال الشافعي يصح فيطرح
عنه قدر قيمة المستثنى ولو وصل باقراره لفظ ان شا الله بان
قال له علي الف ان شا الله بطل اقراره فلا يلزمه شي ولو استثنا البنا
من الدار بان قال هذه الدار لفلان الا بناها فانه لي فهما للمقر له
وان قال بناوها والعرصة لك وهي البقعة الخالية عن البنا فكما
قال ولو قال له علي الف من ثمن عبد اشتريته منه ولم اقبضه
فان عين العبد وسلمه اليه لزمه الالف والا اي وان لم يسلمه

اليه

اليه لا شي له على المقر هذه المسلة على وجوه احدها هذا والثاني
ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك غيره وقد قبضته ولي
عليك الف درهم ثمنه وفيه المال لازم على المقر الثالث ان يقول
العبد عبدي ما بعتكه وانما بعتك غيره وحكمه ان يتحالفا واذا
تحالفا انتفى دعوى كل واحد منهما عن صاحبه ولا يقضى بشي
من المال والعبد سالم لمن في يده هذا اذا ادعى وعين العبد
وان لم يعين العبد لزمه الالف مطلقا ولا يصدق في قوله ما قبضت
عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق ولم يلزمه شي وان
فصل لم يصدق اي انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد وان
اقر انه هذا متصل بقوله لزمه الالف اي يلزمه هنالك كما يلزمه
مطلقا فيما اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن خمر او خنزير
عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه شي ولو قال
له علي الف درهم من ثمن متاع باعه مني او قال اقرضني الف درهم
وقال هي زيوف او نبهرجة وقال المقر له جياد لزمه الجياد مطلقا
عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق وان فصل لا وقال
زفر يبطل اقراره اذ قال المقر له جياد وعن ابي حنيفة انه يصدق
في القرض في الزيوف اذا وصل وانما قيد بثمن متاع او بالقرض
لانه لو لم يذكر متاع البيع والقرض بان قال لفلان علي الف درهم
زيوف فقط قيل يصدق مطلقا اجماعا وقيل على الخلاف ايضا
بخلاف الغصب والوديعة اذا قال غصبت منه الفا او اودعني الفا
ثم قال وهي زيوف او نبهرجة صدق في الغصب مطلقا وعن ابي يوسف
انه قال انه غصبت ثم قال هي زيوف لم يصدق اذا فصل
ولو قال في البيع والغصب قالت والقرض والوديعة انه له الفا علي الا انه ينقص
كذا حال كونه متصلا بقوله صدق والا اي وان لم يقل متصلا بل متفصلا لا
يصدق واعلم انه لو وقع الفصل بين الاستثنا وبين صدره ضرورة انقطاع
الكلام بانقطاع النفس او باخذ السعال فهو وصل ومن اقر بغصب ثوب
وجاء بمعيب صدق المقر وان قال اخذت منك الفا وديعة فهلكت
وقال المقر له لا بل اخذتها غصبا فهو ضامن والقول قول المقر له مع
يمينه وان نكل عن يمينه لا يضمن المقر وان قال اعطيتنيها وديعة فهلكت
وقال المقر له غصبتها لا يضمن المقر وكان القول قول المقر مع اليمين فان
نكل عن اليمين يلزمه الالف وان قال زيد لعمرو هذا الشي كان وديعة لي عندك

فاخذ ثم منك فقال كذبت وهو لي اخذه عمرو ولو قال اجرت بعيري
او ثوبي هذا فلانا فركبه او لبسه فرده علي فقال كذبت بل الثوب والدابة
لي فالقول للمقر عند ابي حنيفة وقالا القول للذي اخذ منه الثوب والدابة
وهو القياس ولو قال هذه الالف وديعة لفلان لا بل وديعة لفلان
فالالف للاول وعلى المقر مثلها للثاني اي للمقر له الثاني مثل تلك الالف
وعند ابي يوسف لا يضمن شيئا

باب اقرار المريض

ديْن الصحة وما لزمه في مرضه بسبب معروف مقدم على ما اقر به في مرضه وإن اخر
الارث عندنا اي اذا اقر الرجل في مرض موته بديون وعليه ديون في صحته
وديون لزمته في مرضه باسباب معلومة مثل القرض والشرا والتزوج وعاين
الشهود هذه الاسباب فدين الصحة والديون المعروفة الاسباب مقدم على
اقراره في مرضه والارث مؤخر عن دين ما اقر في مرض موته وقال الشافعي دين
المرض ودين الصحة يستويان وان اقر المريض لوارثه مطلقا سوا اقر بدين
او عين بطل الاقرار الا ان يصدقه البقية اي الا ان يصدق
بقية ورثة المريض في الاقرار وقال الشافعي يصح وان اقر المريض بدين
او عين لاجنبي صح وان احاط بماله يعني وان اقر بجميع ماله والقياس
ان لا يصح اقراره الا في الثلث وان اقر المريض لاجنبي مجهول النسب
ثم اقر ببنوته يثبت نسبه من المريض وبطل اقراره وان اقر المريض
لاجنبية ثم تزوجها صح الاقرار وعند زفر يبطل بخلاف الهبة
والوصية اي لو وهب المريض او اوصى لاجنبية ثم تزوجها تبطل الهبة
والوصية وان اقر لمن طلقها ثلاثا فلها الاقل اي في المرض فلها الاقل حال
كونه من الارث والدين وان اقر بغلام مجهول النسب يولد مثله
لمثله انه ابنه وصدقه الغلام يثبت نسبه من المقر ولو
كان المقر مريضا ويشارك الغلام الورثة وانما قيد بقوله مجهول
النسب لانه لو كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه وبقوله يولد
مثله لانه لو لم يكن كذلك لا يثبت منه وانما شرط تصديق الغلام لان
المسئلة في غلام يعبر عن نفسه ولا بد من تصديقه لانه في يد نفسه
اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه قوله ولو مريضا
في باب اقرار المريض لا يجيء وصح اقراره بالولد بان قال رجل هذا
ولدي والوالدين بان قال هذا ابي وامي والزوجة اذا كانت المراة خالية
عن نكاح الغير وعدته وان لا يكون تحت المقر اختها ولا اربع سواها
والمولى وصح اقرارها اي اقرار المراة بالوالدين والزوج والمولى

وبالولد

وبالولد ان شهدت قابلة او صدقها زوجها اي صدق المراة زوجها
في الاقرار ولا بد من تصديق هولاء اي انما يصح الاقرار اذا صدقه
المقر له في الاقرار في المسائل كلها وصح التصديق اي تصديق المقر له
بعد موت المقر الا تصديق الزوج بعد موتها اي ان اقرت
بنكاح لرجل وماتت فصدقها الزوج لم يصح عند ابي حنيفة
وعندهما يصح فعليه مهرها وله الميراث منها وان اقر بنسب
نحو الاخ والعم لم يثبت نسبهما من الاب والجد فان لم يكن له
وارث غيره قريب او بعيد ورثه المقر له كالعم لا يرث كمولى الموالاة
وان كان للمقر وارث قريب او بعيد لا يرث المقر له حتى لو اقر
باخ وله عم او مولى الموالاة فالارث للعم او مولى الموالاة ومن
مات ابوه فاقر باخ شركه في الارث ولكن لم يثبت نسبه
منه وان ترك ابنين وله اي للميت على رجل اخر مائة فاقر احدهما
بقبض ابيه خمسين منها فكذبه الاخر فلا شيء للمقر وللاخر خمسون
بعد ما يحلف بالله ما نعلم ان اباك قبض منه مائة والله اعلم

كتاب الصلح

وهو اسم بمعنى المصالحة وهو
خلاف المخاصمة وفي الشرع هو عقد يرفع النزاع وركنه الايجاب
والقبول وشرطه ان يكون البدل وهو المصالح عليه مالا معلوما
ان احتيج الى قبضه والا لا يشترط معلوميته وهو اي الصلح جايز
باقرار المدعى عليه الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح
مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه بما ادعاه المدعي ولا ينكره
وصلح مع انكار وسكوت فان وقع الصلح عن مال بمال باقرار
اعتبر بيعا يعني تجري فيه احكام البيع فيثبت فيه اي في المصالح
عنه الشفعة اذا كان عقارا والرد بالعيب وخيار الروية اي
يرد بخيار الروية وخيار الشرط ويفسد بجهالة البدل اذا كان
يحتاج الى قبضه لا بجهالة المصالح عنه وهو المدعى وان استحق
بعض المصالح عنه او كله رجع المدعى عليه على المدعي بحصته
اي بحصة ما استحق من المصالح عنه حال كون الحصة من العوض
او رجع بكله ولو استحق المصالح عليه اي بدل الصلح كله او بعضه
رجع المدعي على المدعى عليه بكله او بعضه
وان وقع الصلح عن مال بمنفعة اعتبر اجارة يعني تجري
فيه احكام الاجارة فيشترط فيه التوقيت اي توقيت استيفا

عليه صح

وكذلك صح

او صح

تلك المنفعة حتى لو صالح عن سكنى بيت ابدًا حتى يموت المدعي لا يجوز كذا في المحيط ويبطل الصلح بموت احدهما مطلقًا اي اذا مات المدعي او المدعى عليه او محل المنفعة قبل الاستيفا بطل الصلح قياسًا وهو قول محمد فيعود المدعي على راس الدعوى ولو كان بعد استيفا بعضها بطل بقدر ما بقي ويرجع في دعواه بقدره وقال ابو يوسف لا يبطل الصلح بموت المدعى عليه بل المدعي يستوفيه المنافع على حاله وان مات المدعي فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه ويبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب ولما فرغ من مسايل الصلح مع الاقرار شرع في مسايل الصلح مع سكوت او انكار فقال والصلح عن سكوت او انكار فدا لليمين وعوض في حق المنكر ومعاوضة في حق المدعي فلا شفعة للجار على المدعى عليه ان صالحه عن دار بهما اي بسكوت او انكار وتجب الشفعة للجار على المدعي لو صالح على دار بهما ولو استحق المتنازع فيه بعد الصلح رجع المدعي على المستحق بالخصومة ورد المدعي البدل على المدعى عليه ولو استحق بعضه فبقدره ولو استحق المصالح عليه كله او بعضه وهلاك بدل الصلح بعد التعيين قبل التسليم الى المدعي كاستحقاقه اي استحقاق بدل الصلح في الحكم في الفصلين اي في الصلح عن اقرار والصلح عن انكار وسكوت وقد مر حكمهما انفا

فصل واعلم ان ما جاز بيعه جاز صلحه الصلح جايز عن دعوى المال والمنفعة بان ادعى في دار سكنى سنة او عبد خدمة شهر فجحده رب المال او اقر به ثم مات فجحده الورثة فصالحه الوارث على شي من عين او منفعة جاز وعن دعوى الجناية هذا اللفظ يتناول العمد والخطا في النفس وفي ما دونه بخلاف الحد فانه لا يصح الصلح من دعوى حد حتى لو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر فصالح على مال على ان لا يرفعه الى السلطان فهو باطل ويرد ما اخذ والصلح جايز من دعوى النكاح مطلقًا ومن الرق وكان خلعًا وعتقًا على مال والصلح عن دعوى النكاح على وجهين احدهما ان يدعي رجل على امراة نكاحًا وهي تجحد فصالحته على مال جاز الثاني ان تدعي امراة نكاحًا وهو يجحد فصالحها على مال جاز هكذا في بعض نسخ المختصر وفي بعضها قال لم يجز قوله والرق اي الصلح جايز من دعوى الرق اذا ادعى على مجهول انه عبده فصالحه

Copyright © King Saud University